



موسوعة الحركات الإسلامية

7

الإخوان المسلمون

من حسن البنا إلى مهدى عاكف



عبد الرحيم على

الإخوان المسلمون..

من "حسن البنا" إلى "مهدي عاكف"

عبد الرحيم علي



عنوان الكتاب: الإخوان المسلمون..
من "حسن البنا" إلى "مهدي عاكف"
اسم المؤلف: عبد الرحيم على
الناشر: مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات
قطعة رقم ٩٣٩٩ ٧ ش٢٨ من ش ٩ - المقطم - القاهرة
ت ، ف: ٥٠٧٥٩١٧
e.mail : mahrosa@ hotmail.com
المدير العام: فريد زهران
الغلاف للفنان: أنس الديب
تنسيق داخلى: شروق مصطفى
تصحيح لغوى: محمد محمود

رقم الإيداع: ٢٠٢٩ /٢٠٠
الترقيم الدولى: 977-313-156-4
بالاشتراك مع
مشروع كتاب
المركز العربى لدراسة الحركات الإسلامية
٨ هدى شعراوى - باب اللوق - القاهرة
ت - ف: 002-02-3932853
Email :aali_ion@yahoo.com
Website :www.acidsonline.net
مدير عام
عبد الرحيم على

الطبعة الأولى ٢٠٠٧م

الإخوان المسلمون..

من "حسن البنا" إلى "مهدي عاكف



مشروع كتاب

المركز العربى لدراسة الحركات الإسلامية

٨ هدى شعراوى – باب اللوق – القاهرة

ت - ف :002-02-3932853

Email :aali_ion@yahoo.com
Website :www.acidsonline.net

إلى خالد عبد الرحيم

ابن الأعوام العشر :

لا توالـــــــس ..

ولـو قلـدوك الـذهـب

مع الاعتذار لشاعرنا الكبير
أمل دنقل

مقدمـــــــة

شرعت جماعة "الإخوان المسلمون" في الأسابيع الأخيرة (نهايات عـــام ٢٠٠٦) في إقامة الاحتفالات لمناسبة الذكرى المئوية لميلاد مؤسسها الأول الشيخ حسن البنـــا، واعتقد الكثيرون أن الإخوان سيغتنمون هذه الفرصة للإقدام على نوع من المراجعات وتقديم الإيضاحات لإزالة بعض "الالتباسات" التاريخية، وصـــولاً لتقـــديم نـــوع مـــن الاعتذار عما ارتكبته من أخطاء على مدار مسيرة تزيد عن ثلاثة أرباع قرن.. وهـــي أمور ضرورية وواجبة، لأي جماعة أو فكـــرة، تحـــرص علـــى تطـــوير خطابهـــا وممارساتها، وتمارس النقد الذاتي، وتملك شجاعة الاعتراف بالأخطاء، وتـــتعلم مـــن ممارسات الماضي... إلخ. فهل حمل "الاحتفال بمئوية البنا" بعضا من هذه الواجبـــات والفضائل؟! وهل عبر الخطاب الإخواني "الاحتفالي" – ولو بقدر – عن إدراك الجماعة لأهمية هذه "الوقفة" مع النفس ومع "المجتمع"؟!

هل قاربت الجماعة التناول الموضوعي الجاد مع بعـــض القـــضايا والملفـــات والأسئلة، التي لاحقتها وتلاحقها، على مدار عقود كثيرة مضت، والتي تمحورت حول عدد من الأسئلة المهمة والملحة فيما يتعلق بالآتي:

١. موقف الإمام المؤسس من قضايا الحزبية والتعددية السياسية، والديمقراطية الداخلية وصلاحيات المرشد العام وقضية "السمع والطاعة".
٢. الموقف من أفكار إمام المتشددين في القرن العشرين سيد قطب، والتى مـــا زال الإخوان يتخذونها مرجعاً أساسياً لحركتهم.
٣. الموقف من العمليات الإرهابية التي نفذها الجهاز السري الخاص بالجماعة والموقف من فكرة الجهاز السري ذاتها، وصـــولاً للموقـــف مـــن قـــضايا الإرهاب وحملة الأفكار المبررة له.
٤. الموقف من الدولة المدنية والدستور المدني ومفاهيم المواطنة.
٥. تقديم الإخوان برنامجاً سياسياً اجتماعياً واضحاً ومعبـــراً عـــن انحيـــازات ومواقف واضحة ومحددة.

بالطبع لا يخلو تاريخ الجماعة من بعض الاشتباك التبريري لموقف ما أو مسلك بعينه، وهناك بعض الإجابات المراوغة أو المبهمة أو الفضفاضة. وهناك انتحال أعذار – أو حتى خلق أعذار وهمية– ولكن تبقى الضبابية والخطاب متعدد الأوجه هما السياق العام الذي تدور في فلكه تلك المراوغات.. وباليقين فإن تلك الأسئلة تقتضي درجة عالية من الجدية والصراحة والوضوح والحسم في التعامل معها.

طلقات كاشفة:

ولتقريب الأمر.. نتوقف أمام "طلقتين كاشفتين" تم إطلاقهما فى فضاء الاحتفالية المئوية للإخوان:

الطلقة الأولى "واقعة الحجاب" التي انطلقت عقب نشر إحدى الصحف الخاصة آراء شخصية لوزير الثقافة فاروق حسني فى منتصف نوفمبر ٢٠٠٦ اعتبرتها الجماعة موقفاً رافضاً ومهيناً لحجاب المرأة وبدأت حملة شرسة فى الصحف والفضائيات ومجلس الشعب ضد الوزير وتصريحاته.. ونحن هنا لن نتوقف أمام هذه الواقعة من منطلقات فقهية وهل الحجاب من أركان الإسلام والمعلوم بالدين بالضرورة أم لا؟.. بل من منطلق كيفية ممارسة الإخوان لما يرون أنه الصواب (من وجهة نظرهم) وكيفية إداراتهم "للمعركة" واحتشادهم لها وأسلوب تعبيرهم عن "فقه الاختلاف".. كيف مارسوا كل ذلك فى مجلس الشعب أو على صفحات الصحف وشاشات الفضائيات ومن فوق منابر المساجد وكيف عمدوا – كشأنهم دائماً – على خلط السياسي بالديني.. لقد اعتبروا رؤيتهم ورأيهم هو صحيح الدين، ومن يخالف أو ينكر ذلك لا يختلف مع رؤية ورأي الإخوان (وهي حقيقة الأمر)؛ بل يخالف وينكر صحيح الدين!! والأهم في هذا المشهد موقف رأس الجماعة من هذه "الواقعة".. فبعد أن أطلقت الجماعة العنان لكافة أسلحتها الخفيفة والثقيلة لدك حصون الأعداء والمخالفين.. خرج علينا المرشد العام الأستاذ مهدي عاكف ليعلن بكل هدوء ووقار "أن القضية تافهة وأن وزير الثقافة حر في أن يقول ما يراه".. هكذا تحدث الرجل الأول في الجماعة، فماذا قال الرجل الثاني (الدكتور محمد حبيب) النائب الأول للمرشد العام "إن الوزير ينفذ مخططا صهيونيا لتدمير الإسلام"، بقي أن نسجل أن الفارق الزمني بين التصريحين أقل من ٢٤ ساعة!!

الطلقة الثانية.. واقعة ميلشيات شباب الإخوان، الذين احتشدوا أمام مبنى رئاسة جامعة الأزهر فى ١٠ ديسمبر ٢٠٠٦ حيث قدموا عرضاً متميزاً فى الفنون الرياضية القتالية وهم يضعون الأقنعة السوداء على وجوههم.. وذلك علـــى خلفيـــة احتجـــاجهم ورفضهم للتدابير التى اتخذتها إدارة الجامعة ضد طلاب "الاتحاد الحر" تلك الاتحادات التي شكلها طلاب الإخوان فى مواجهة الاتحادات الطلابية التي اعتبروهـــا صـــنيعة أجهزة الأمن وإدارات الجامعات.. فماذا كان موقف الإخوان من تلك المليشيات؟

فى خطوة أولى.. وبعد الحدث بيومين، وعقب نشر صور تلك المليشيات فـــي إحدى الصحف اليومية الخاصة صرح الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح عـــضو مكتـــب الإرشاد بالإخوان – أعلى هيئة قيادية بالجماعة – أنهم ليسوا من الإخوان، بينما ذهب الدكتور حمدي حسن (المتحدث الرسمي باسم الجماعة) إلى القول: بأنهم قد يكونـــون مدسوسين على الإخوان.. فى حين قال الدكتور رشاد بيومي مسئول الطلاب بمكتـــب الإرشاد إنه "لا يعتقد أن يكون لطلاب الإخوان علاقة بالأمر، وإن ثمة تحقيقا داخليـــا سيجرى للتأكد من الموضوع"..

وعندما تكشف للإخوان عدم جدوى مثل هذه التـــصريحات، ســـارعوا لاتخـــاذ الخطوة الثانية.. نعم هم من شباب الإخوان لكنهم كانوا يقدمون عرضاً تمثيلياً للتسرية والترفيه عن زملائهم المضربين.. ولم يخطرونا بذلك.. والأمر فـــى النهايـــة "لعـــب عيال".. هكذا تحدث المرشد العام.

ثم كان المشهد الثالث بيان اعتذار من طلاب الإخوان "نجد لزاما علينا أن نعتذر لزملائنا وأساتذتنا".. وهنا نحن أمام أمر محمود، ونادر فى تاريخ الإخوان – نقـــصد الاعتذار – وإن كانت الفقرة التالية فى البيان بعد استهلال الاعتذار تأتي كاشفة وجلية "وما أقدمنا على ذلك– يقصدون الاستعراض المقنع– إلا بعد أن سدت فـــي وجوهنـــا الأبواب وفصل زملاؤنا..." أي ببساطة يؤكد بيان الاعتذار على أن "العـــرض" كـــان يحمل رسالة ويراد به أن يوصل معنى محددا "التهديد والوعيد".. أو الردع بـــالتعبير الإخواني حيث يطلق على هذه المليشيات "كتائب الردع"!!

ونختتم مسلسل تصريحات قيادات الإخوان حول واقعة "المليشيات" بتصريح المرشد العام مهدي عاكف الذي جاء في حواره المطول مع جريدة "الدستور" – في عدد ١٨ ديسمبر ٢٠٠٦ – حيث قال "هذا العرض سبق تكراره في مناسبات عديدة وفي أماكن مختلفة في السنوات الأخيرة"، ويتعجب السيد عاكف مما صاحب عرض جامعة الأزهر من ضجة وانتقادات!! ويرى في ذلك نوعا من "التربص" بالإخوان!! إذن "الواقعة" معتمدة ومقررة ومتكررة وباتت من السلوكيات المألوفة والمعتادة والطبيعية للإخوان، وبالطبع تمت وتتم بإذن واتفاق وتصريح من القادة، يسبقها – من باب تحصيل الحاصل – انتقاء العناصر والتدريب والإعداد والتمويل... إلخ – وهي في هذه الحالة لم تكن "لعب عيال".. أو تسرية وترفيها ولهوا بريئا.. ولم تكن انفلاتة تمت بدون علم قادة الجماعة وموافقتهم.

نعتقد أن هاتين الواقعتين تحملان من الدلالات والاستنتاجات ما يساعدنا في الإجابة عن تلك الأسئلة المفصلية الخاصة بموقف الإخوان من ماضيهم وحاضرهم.. بل وتحمل من الإيحاءات الكثير أيضاً بخصوص المستقبل المنظور – على الأقل – للجماعة وكيف تعد العدة للتعامل مع قضايا ومعارك الوطن الكبيرة والجادة!!

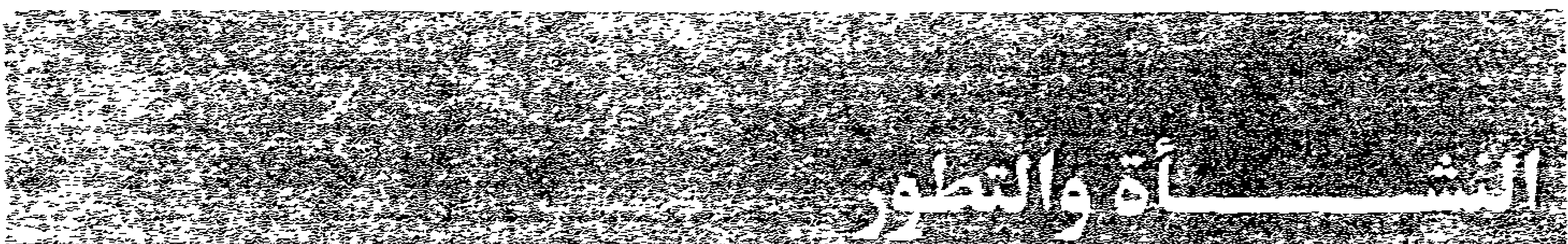
وبعد.. فهذا الكتاب يتناول بالرصد والتحليل تاريخ جماعة "الإخوان المسلمون" عبر مسيرة تزيد عن ثلاثة أرباع قرن لم يرتكن الكتاب للمنهج التاريخي، الذي يتعامل مع الأحداث والمواقف من منطلق تسلسل حدوثها، وفقط، وإنما اعتمدت الدراسة تبويباً مختلفاً يأخذ في الاعتبار المسيرة الحركية والفكرية للجماعة بغض النظر عن تسلسلها التاريخي، وتتوقف أمام أهم المحطات الرئيسية، والمحن الكبرى في تاريخ الجماعة.. وكذا موقف الإخوان من مفاهيم الحزبية والتعددية والديمقراطية والدولة والمدنية والأقباط وحرية الرأي والتعبير.. مروراً بأهم أدبيات الجماعة ولوائحها الداخلية وتطورها وتناميها التنظيمي والحركي.. وعلاقات المد والجزر (الصدام والتهدئة) مع أنظمة الحكم المتعاقبة فى مصر طوال تلك الفترات من عصر أحمد فؤاد حتى عصر مبارك، كذلك تتعرض الدراسة للعلاقة بين جيلين "الحرس القديم" و "التيار السبعيني"..

وصولاً لأهم الأسئلة "الحاكمة".. حول طبيعة العلاقة بين "الديني" و"السياسي"، وهل تملك الجماعة الرغبة الجادة في تقديم نفسها كحزب سياسي ذي برنامج واضح المعالم.. أم تظل قابعة في المنطقة الرمادية بين هذا وذلك "أى الجماعة الدعوية والحزب السياسي"؟.

محطات كثيرة.. ومشاهد وشهادات أكثر حرصنا أن تأتي على ألسنة قادة وكوادر الجماعة من خلال كتاباتهم وشهادتهم على مدار تاريخهم.. لنأتي لجوهر الأسئلة: ماذا تريد جماعة "الإخوان المسلمون" لمستقبلها.. أو بصياغة أخرى: ماذا تريد جماعة "الإخوان المسلمون" لمستقبل هذا الوطن؟!

والله والوطن من وراء القصد

الباب الأول



من أجل إحاطة وافية شاملة بالتطور الفكري والتنظيمي لجماعة الإخوان المسلمين، يسعى الباب الأول في الدراسة إلى التوقف أمام المحطات الرئيسية في تاريخ الجماعة، عبر خمسة فصول:

الفصل الأول عن "مصر في الربع الأول من القرن العشرين"، وهي المرحلة التي تمثل التربة التي نبتت فيها الجماعة، والمحاور التي يركز الفصل على دراستها هي:

- الخطاب الإسلامي في التجربة الحزبية الأولى.
- الحرب العالمية الأولى وسقوط الخلافة.
- ثورة ١٩١٩.. التوجه الوطني وإحباطات الانكسار.
- إرهاصات الحركة الإسلامية.

الفصل الثاني عن "مرحلة التأسيس"، وهي تمتد بين عامي ١٩٢٨ و١٩٤٥. ونتوقف في هذا الفصل أمام عدة قضايا:

- جماعة الإخوان بين الدين والسياسة.
- الإطار التنظيمي والحركي للجماعة.
- البرنامج المعلن والأهداف.
- الانتشار والصعود.
- مؤثرات الحرب العالمية الثانية.

أما الفصل الثالث فيركز على مؤتمر ١٩٤٥، الذي يمثل نهاية مرحلة، وبداية مرحلة جديدة، في تاريخ الإخوان المسلمين:

- الصياغة الفكرية والتنظيمية.
- بروز الوجه السياسي.

وفى الفصل الرابع دراسة لعلاقة الإخوان المسلمين بالقوى السياسية الفاعلة قبل ثورة ١٩٥٢:

- القصر.
- الوفد.

- مصر الفتاة.
- الشيوعيون.

ويأتي الفصل الخامس والأخير ليناقش عدة قضايا ومواقف في تاريخ الجماعة:

- الإخوان والعنف.
- الإخوان والديمقراطية.
- الإخوان والمرأة.
- الإخوان والوحدة الوطنية.

الفصل الأول



الخطاب الإسلامي في التجربة الحزبية الأولى:

عرفت مصر تجربتها الحزبية الأولى، بالمعنى العصري الحديث للكلمة، في سنة ١٩٠٧، حيث ظهرت مجموعة من الأحزاب التي تعبر عن توجهات وآراء مختلفة، على الأصعدة السياسية والفكرية والاجتماعية، وكانت القوى الحزبية الأكثر بروزا وتأثيرا تتمثل في ثلاثة أحزاب: الحزب الوطني بزعامة مصطفى كامل، وحزب الأمة بقيادة فكرية لأحمد لطفي السيد وزعامة سياسية لمحمود باشا سليمان، وحزب الإصلاح على المبادئ الدستورية، وثيق الصلة بمؤسسه الشيخ علي يوسف، صاحب ورئيس تحرير جريدة "المؤيد".(١)

ولما كان حزب الإصلاح هامشيا يدين بالولاء المطلق للخديو عباس حلمي الثاني، ولما كانت الأحزاب الأخرى قليلة الأهمية وعديمة النفوذ، فإن الاستقطاب الحقيقي كان بين الوطني والأمة . والسؤال الذي نطرحه هنا: أي موقع احتله الخطاب الإسلامي في برامج وممارسات الحزبيين؟.

لقد كان طبيعيا أن يؤيد مصطفى كامل حركة "الجامعة الإسلامية" تحت لواء السلطان العثماني. وذلك لأنه كان يعتمد في مطالبته بالجلاء وتمتع مصر باستقلالها الذاتي على ما لتركيا من حقوق دولية في مصر تكفلها معاهدات واجبة الاحترام؛ ولهذا كان يدعو الشعوب الإسلامية إلى الالتفاف حول الدولة العثمانية وشد أزرها، كما دعا في برنامج حزبه إلى "بذل الجهد لتقوية علائق المحبة والارتباط والتعلق التام بين مصر والدولة العلية"، وكان يؤمن بأن انقطاع هذه العلائق يؤدي إلى سقوط مصر في يد الإنجليز، "ماذا يكون مصير البلاد المصرية لو تنازلت تركيا عن حقوقها لإنجلترا، أو تعاهدت معها على ذلك بمعاهدة شبيهة بالمعاهدة الفرنسية الإنجليزية؟ ألا تصير ولاية إنجليزية؟"(٢)

وفى المقابل، يطرح حزب الأمة تصورا مغايرا، ففي سنة ١٩١٢ ذهب أحمد لطفي السيد إلى رشدي باشا، وزير الحقانية، يطلب إليه أن تعلن مصر استقلالها عن الدولة العثمانية، وأن تنصب الخديو ملكا عليها، ويعترف لها الإنجليز بهذا الاستقلال، ورجاه أن يعرض هذا باسم "حزب الأمة"على الخديو عباس واللورد كتشنر.

كان الحزب الوطني، على نحو ما، امتدادا لسياسة جريدة "العروة الوثقى"، التي أسسها السيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده في باريس عام ١٨٨٤، وقد قامت سياسة الجريدة على تأكيد الوجه الإسلامي لمصر، وكان جمال الدين ومحمد عبده يأملان أن يتمكنا من الذهاب خفية إلى السودان، لتنظيم قوة المهدي توسلا إلى إنقاذ مصر بها، وتأسيس دولة قوية يعتز بها الإسلام والشرق.(٣)

أما حزب الأمة، المعبر عن أصحاب "المصلحة الحقيقة" في حكم مصر، فقد اعتمد في حركته الفكرية على أمرين: أولهما المطالبة بالدستور، وثانيهما الدعوة إلى الاستقلال عن كل من تركيا وإنجلترا. وبذلك، يمكن القول إنه حزب "القومية المصرية"، في مفارقة صريحة للتوجه الإسلامي الذي ينتمي إليه الحزب الوطني.

كان الخطاب الإسلامي في حركة الحزب الوطني، دون برنامجه، سلاحا سياسيا لمحاربة الاحتلال الإنجليزي والتشكيك في شرعيته، وكان غياب الخطاب نفسه في برنامج وسلوك حزب الأمة معبرا عن التوجه القومي المختلف.

وسرعان ما تهاوت أركان الخريطة الحزبية، فقد كان اشتعال الحرب العالمية الأولى، التي مهدت لسقوط الخلافة العثمانية والشرعية التركية، محطة جديدة ذات تأثير مختلف على الحياة السياسية في مصر من ناحية، والموقع الذي يحتله الخطاب الإسلامي في هذه الحياة من ناحية أخرى.

الحرب العالمية وسقوط الخلافة :

يرجع بعض الكتاب والباحثين سبب ظهور الحركات الأصولية الإسلامية المعاصرة، في العالم العربي، إلى سقوط الخلافة العثمانية، الذي أدى إلى فقدان المرجعية الكبرى للمسلمين، على المستويين الفكري والسياسي، مما فتح الباب على مصراعيه أمام الاجتهادات الشخصية والجماعية، وأفرز ظهور كثير من الحركات الإسلامية، التي تستهدف استعادة المكانة المندثرة.(٤)

لقد كان إجهاز تركيا الكمالية على مؤسسة الخلافة في ١٣ مارس ١٩٢٤ وشروعها بعلمنة راديكالية حاسمة للدولة، مفتاح تفسير نشأة الحركة الإسلامية المعاصرة، ورهانها على بناء عالمية إسلامية ثانية جديدة، تستعيد ولكن في شروط مختلفة النسق الشرعي للخلافة الإسلامية. وترتبط نشأة تلك الحركة بنشأة جماعة الإخوان المسلمين، الجماعة الأم لمعظم التيارات والاتجاهات الإسلامية الحركية الراهنة. وقد تشكلت هذه الجماعة أول ما تشكلت في مارس ١٩٢٨ كرد مباشر على "إسقاط الخلافة وتقدم العلمانية". وهو ما يفسر أن صياغتها لما يمكن تسميته بالنموذج الإخواني لتطبيق الشريعة قد ارتبطت إلى حد بعيد بمواجهة النموذج القومي العلماني الكمالي، وتطويق امتداداته إلى العالم الإسلامي ومحاصرتها. من هنا لا يمكن فهم نشأة هذه الجماعة بمعزل عن فهم السياق الذي تم فيه الفصل ما بين الخلافة والسلطنة، وتحويل الخلافة إلى خلافة روحية ثم إلغاء هذه الخلافة الروحية.(٥)

لقد استعرض الدكتور عبد الرازق السنهوري تاريخ دولة الخلافة، واستخلص منه أن الفقهاء المسلمين قد اعتبروا مبدأ وحدة الأمة يعني وحدة الدولة الإسلامية، وأنهم لم يفرقوا بين المبدأين؛ لأن الواقع نفسه فرض عليهم هذه الفكرة، وزاد اقتناعهم بذلك أن عهد الخلفاء الراشدين الذي يعتبر المصدر التاريخي لأحكام الخلافة قام على أساس وحدة الدولة الإسلامية، ولم تفعل دول الخلافة الناقصة بعد ذلك إلا التمسك بهذا المبدأ...(٦)

وفي هذا السياق، يمثل سقوط دولة الخلافة، بحكم التداعيات التي لحقت بتركيا عقب هزيمتها في الحرب العالمية الأولى، هزيمة مزدوجة: لفكرة الدولة الإسلامية الواحدة من ناحية، ولحركات التحرر الوطني التي تدور في فلك التشبث في الدولة الأم من ناحية أخرى.

لقد شجع قرار إلغاء الخلافة على تزايد الاتجاهات العقلانية في مصر، وظهرت أفكار ومؤلفات تنهج نهجا علميا مثل كتاب "الإسلام وأصول الحكم" للشيخ علي عبد الرازق سنة ١٩٢٥، وكتاب "الشعر الجاهلي" للدكتور طه حسين ١٩٢٦.

ونشأ عن ذلك اشتعال معارك فكرية وصراعات محمومة بين أنصار المعسكرين، السلفي والتجديدي.(٧)

كان منطقيا أن يظهر في مرحلة الانتقال هذه، وكنتيجة مباشرة لانفعال النموذج الليبرالي المصري بالكمالية دعوات حادة لاستنساخ النموذج الكمالي التركي مصريا، فانتشرت الدعوى لكتابة العربية بالحروف اللاتينية، والمطالبة بإلغاء الوقف ومنصب المفتي، واتخذ البرلمان قرارا بإلحاق مدرسة القضاء الشرعي ومدرسة المعلمين الأولية وكلية دار العلوم بوزارة المعارف العمومية بدلا من الأزهر، ووصل الأمر إلى حد طرح إعادة النظر بقانون الأحوال الشخصية، الأمر الذي تولد عنه مظاهرات صاخبة لطلاب الأزهر طالبوا خلالها بسقوط البرلمان.

وبرزت القاهرة في تلك الفترة في عين الشاب حسن البنا كمدينة منقسمة إلى معسكرين على حد تعبيره "معسكر الإباحية" و"معسكر الإسلامية". ويعبر استخدام البنا هنا لكلمة "المعسكرين" عن حدة الصراع وقطبيته، وهو ما سيستمر كمحدد أساسي يحكم رؤية البنا للعالم وللأشياء بشكل عام حتى وفاته.(٨)

كان المناخ مهيأ لظهور تيارات إسلامية بديلة، وإذا كانت الحرب العالمية قد مثلت حائلا، بما تفرضه من قيود على الحركة، الفكرية والسياسية، فقد مثلت ثورة ١٩١٩ قيدا آخر، ذلك أنها، وقبل الإعلان الرسمي عن سقوط الخلافة، قد انحازت موضوعيا لشعارات ومبادئ التوجه الوطني المستقل، وطرحت أفكارا تبدو مغايرة للسائد والمألوف في الخطاب الإسلامي. ومن هنا، مثلت الثورة الشعبية، التي قادها وحدد شعاراتها الزعيم سعد زغلول، أحد المحسوبين على أفكار حزب الأمة، عامل تكبيل نسبي لازدهار الأفكار الإسلامية، لكنه تقييد لم يطل ولم يستمر.

ثورة ١٩١٩: التوجه الوطني وإحباطات الانكسار:

أفضت الحرب العالمية الأولى إلى انقلابين خطيرين هز كلاهما العصر الاستعماري التقليدي: الانقلاب الأول هو قيام الثورة البلشفية في روسيا القيصرية، والانقلاب الثاني هو إطلاق الرئيس الأمريكي، الدكتور ولسن، مبادئ نظريته

المشهورة عن "سلم بلا نصر" و"حق تقرير المصير" و"تأليف عصبة الأمم". فإن هذه المبادئ كانت تمثل أقوى تحد لمعتقدات العالم الاستعماري التي كانت تقوم حتى ذلك الحين على سيادة القوة، وتحكيمها بشكل مطلق في كل نزاع. فكان من حق هذه المبادئ الجديدة أن تثير آمالا جديدة في صدور الناس في عصر جديد ينزع إلى السلام والعدل، ويخلو من دواعي الحرب.

وقد كان من الطبيعي أن تتقبل الأمة المصرية – ككل أمة مشرئبة إلى الحرية – هذه المبادئ السامية في فرحة بالغة، وتصدقها وتؤمن بها، وتثق في أنها سوف تحصل عن طريقها، وبفضل ما تمنحه لها من الحرية والحق في تقرير مصيرها بنفسها، على الاستقلال السياسي كاملا.

لقد أثرت المبادئ التي جاهر بها الرئيس ولسن تأثيرا قاطعا سريعا في الرأي العام المصري. فإن الذين كانوا ينتظرون في مصر نصرا ألمانيا عثمانيا، ويرحبون به فيما مضى وجدوا في المبادئ الجديدة طوق النجاة، سواء أكانت نهاية الحرب لصالح الحلفاء أم لصالح أعدائهم.(٩)

ولم تكد تنتهي الحرب، حتى نظمت في مصر حركة قومية للمطالبة بحقوق البلاد على أساس المبادئ الجديدة. وكان بطل هذه الحركة الجديدة هو "الوفد المصري" الذي قام على أساس فريد في التاريخ المصري الحديث، هو التوكيل الشعبي.(١٠)

لا يتسع المجال هنا لحديث مفصل عن ثورة ١٩١٩، مقدماتها وأحداثها وأفكارها ونتائجها، ولكن ما يعنينا هو التأكيد على أن الوفد، حزب الثورة، يعتبر امتداد أيديولوجيا لحزب الأمة، وقد تشكل في بداية أمره من أعضاء معظمهم كانوا قادة في حزب الأمة . وهذا الحزب، كما أشرنا من قبل، يمثل الدعوة الصريحة الخالصة للفكرة الوطنية القومية، منقطعة الصلة بالجامعة الإسلامية ودولة الخلافة.

لم تكد تنشب ثورة ١٩١٩ حتى تغيرت معالم وجه المسألة المصرية تغييرا كليا عميقا، فبعد أن كان استقلال مصر أمرا أوربيا محضا، أصبح أمرا مصريا بحتا، وبعد أن كانت قصارى مطمع الحزب الوطني استقلال مصر تحت الولاية العثمانية،

أصبح استقلال مصر التام عن تركيا وبريطانيا عقيدة يعتنقها أصغر الفلاحين البسطاء في أنأى بقعة من مصر، وبعد أن كان العمل في السياسة قاصرا على الطبقة المثقفة في المدن، أصبح كل لسان في مصر يدور حول مستقبل القضية المصرية، وعن الحماية والسيادة والاستقلال.[11]

لم تكن ثورة ١٩١٩ ذات توجه إسلامي، وقد شاركت فيها جميع طوائف الأمة بغية التحرر والاستقلال، تحت شعارات "الوحدة الوطنية"و"الاستقلال التام"و"الديمقراطية". وكان الشاب حسن البنا واحدا ممن شاركوا في أحداث الثورة، ففي العام الأخير للبنا في المدرسة الابتدائية اندلعت ثورة ١٩١٩. واشترك البنا كطالب في المظاهرات التي انفجرت داخل وخارج المدرسة، وفي تأليف وإلقاء الأشعار الوطنية.[12]

ولكن ثورة ١٩١٩، بشعاراتها الليبرالية العصرية، لم تحقق كل أهدافها المأمولة، وبعد دستور ٢٣ اشتعل الصراع الحزبي، وانقسمت الأمة بين أغلبية تؤيد الوفد، وأقلية تنتمي إلى أحزاب أخرى، وازداد توتر وقلق أصحاب الأفكار والتوجهات الإسلامية بعد سقوط دولة الخلافة في تركيا، وانتشار الأفكار الليبرالية والعلمانية.

وقد توافق وصول البنا إلى القاهرة مع فترة الغليان الفكري والسياسي التي ميزت العشرينيات. وباستعراضه للموقف "بعيني ريفي متدين" استطاع البنا أن يميز المشكلات الأكثر خطورة من وجهه نظره: الصراع المحتدم بين الوفد وحزب الأحرار الدستوريين على حكم مصر، والمجادلات السياسية الصاخبة التي أسفرت عن الانقسام في أعقاب ثورة ١٩١٩.

كان المناخ الجديد، يهيئ موضوعيا لبعث الأفكار الإسلامية في أشكال شتى، ولم تكن جماعة الإخوان المسلمين إلا أحد هذه الأشكال.

الإرهاصات والتكوين:

يمكن القول إن تاريخ مصر الحديث، ليس فقط هو تاريخ تلك المعارك السياسية العنيفة والمضطربة، التي تصادمت فيها الشخصيات والأحزاب في تسابقها على الحكم، وإنما هو أيضا تاريخ لأحد فصول تلك الدراما الطويلة التي تدور رحاها منذ نهاية القرن الثامن عشر في العقول الإسلامية، بعد احتكاك الإسلام بالحضارة الغربية، وهنا تكمن القيمة الحقيقية لهذا التاريخ.

فمنذ عصر الخديو إسماعيل، وجمال الدين الأفغاني، الذي ساقه القدر إلى القاهرة في إحدى رحلاته، يدعو بحماس وعزم إلى إصلاح ديني، وقد استمرت هذه الدعوة وتطورت – ولكن بعد أن أفرغت من محتواها الثوري – على يد تلميذه الشيخ محمد عبده الذي ظل حتى موته عام ١٩٠٥ يبشر بتطور بطيء متنام للإسلام حتى يتلاءم مع العصر الحديث. وليس من السهولة على الدوام أن نوضح أثر هذين الرائدين على الجيل الذي تلاهما. ومع ذلك فثمة شيء مؤكد، ذلك أنه عندما تبذل المحاولات لجعل الدين يتوافق مع العلم الحديث، وعندما تتقبل إعادة النظر في الشريعة الإسلامية كضرورة حتى تتسق مع مقتضيات العصر، فلابد أن ندخل في اعتبارنا أن جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده هما اللذان هيآ النفوس بالتدريج لتقبل مفهوم للدولة وللدين يختلف عن مفهومها في القرن السابق. وغداة الحرب العالمية الأولى، شاءت الظروف أن يجعل علماء الأزهر من أنفسهم في هذا الصدد المثل المحسوس والمؤلم على صحة هذه الدعوة.(١٤)

بعد ثورة ١٩١٩، وهزيمة تركيا، وتهافت الخلافة قبل سقوطها رسميا، تزايدت الأفكار التجديدية ذات الطابع المدني الحديث.(١٥)

ومن العوامل الهامة التي ساعدت على نشاط الفكر العلماني والقومي إلغاء "مصطفى كمال أتاتورك" للخلافة الإسلامية سنة ١٩٢٤ وتحويله تركيا إلى دولة علمانية، وقد أدى ذلك إلى ظهور مؤلفات تنتهج نهجا علمانيا في مقدمتها كتاب "الإسلام وأصول الحكم" الذي ألفه الشيخ "علي عبد الرزاق" القاضي بمحكمة المنصورة الشرعية في أغسطس سنة ١٩٢٥.(١٦)

وكان من نتيجة الظروف السياسية وما تبعها من صراع فكــري بــين التيــار التحديثي والتيار المحافظ أثر واضح على الحياة الاجتماعية. والذي يقارن الحياة العامة في المدن المصرية فترة ما قبل الحرب الأولى وما بعدها يستطيع أن يدرك أبعاد هذا التغيير.(١٧)

وسعي التيار المحافظ لنشر الأفكار الدينية وتوالى ظهور الجماعات والجمعيات الإسلامية الممثلة في جماعة "الشبان المسلمين" التي نشأت في نهاية عام ١٩٢٧، ثــم جماعة الإخوان المسلمين في عام ١٩٢٨، وغيرهما من الجماعات الدينية.

لقد ساند حسن البنا إقامة جمعية الشبان المسلمين عام ١٩٢٧ كما عمل منــدوبا محليا لمجلة "الفتح" التي تأسست حديثا والناطقة بلسان التجمعات الإسلامية المحافظــة في ذلك الوقت، والتي أشرف علي تحريرها محي الدين الخطيب مدير المكتبة السلفية وأحد مؤسسي جمعية الشبان المسلمين.(١٨)

في سبتمبر سنة ١٩٢٧، توجه الشاب حسن البنا إلى مدينة الإسماعيلية، حيث بدأ العمل مدرسا في مدرستها الابتدائية. ومنذ الأيام الأولى له هناك، بدأ يحقق ما تمناه في سلك طريق التعليم والإرشاد والدعوة. وقد شرع الشيخ البنا في نشر آرائه في مجتمع الإسماعيلية، كان ينتظر ردود الفعل لكي يتبين اتجاهات الناس ثم يكيف خطته مع هذه الظروف، وقد استفاد – إلى حد كبير – من هذه الدراسة التطبيقية. كما اســتطاع أن يحدد العوامل المؤثرة في هذا المجتمع، والتي حددها بأربعة: العلماء ثم مشايخ الطرق ثم الأعيان ثم رواد الأندية.

وكان من أثر محاضرات ودروس البنا أن حضر إليه ستة من الذين تأثروا بها من أهالي الإسماعيلية في إبريل ١٩٢٨ هم: حافظ عبد الحميد "نجار"، أحمد الحصري "حلاق"، فؤاد إبراهيم "مكوجي"، عبد الرحمن حــسب الله "ســائق"، إســماعيل عــز "جنايني"، زكي المغربي "عجلاتي"، وحدثوه في شأن الطريق العملي الــذي يجــب أن يسلكوه "لعزة الإسلام وخير المسلمين"، وعرضوا عليه ما يملكون من مــال بــسيط، وحملوه تبعة أمرهم، فكان القسم والبيعة، وبعد مشاورة معه على تحديد تسميه أنفسهم قال لهم: "نحن إخوة في خدمة الإسلام، فنحن إذن الإخوان المسلمون".

وفى الفترة من عام ١٩٣١ (وهو العام الذي أخذت فيه الجماعة صفتها القانونية) إلى عام ١٩٣٢ وهو عام انتقال البنا للعمل بالقاهرة، برز نشاط الجماعة بشكل ملحوظ فقد استطاع البنا أن يوسع من دائرة دعوته إلى خارج الإسماعيلية حيث تمكن – وبمجهود ذاتي في الغالب – أن يؤسس عددا من الشعب في كل من شبراخيت والمحمودية وأبو صوير وبورسعيد والبحر الصغير والسويس والبلاح وجميعها قريبة من الإسماعيلية.

وفى أكتوبر سنة ١٩٣٢ انتقل البنا من الإسماعيلية إلى القاهرة ليزاول عمله كمدرس بمدرسة عباس بالسبتية، وكان ذلك إيذانا بدخول الجماعة مرحلة جديدة.(١٩)

لقد اندفع حسن البنا في طريق الوعظ للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. كرد فعل لما شاهده في القاهرة من سلوك وأفكار، بدت له كمحاولات لإضعاف شأن الدين. وشجعه على مضاعفة نشاطه ما توصل إليه من تحليل للأوضاع الفكرية والاجتماعية السائدة في المجتمع، والأثر المتعاظم لدعاة المدنية الحديثة الذين ركزوا نشاطهم بين الصفوة من المثقفين واستطاعوا أن يستقطبوهم، بينما أهملوا العامة، فانتهز حسن البنا هذه الفرصة وعمل على نشر فكرته بين هؤلاء العامة الذين يستطيع أن يؤثر فيهم، بما يملك من قوة تأثير خطابية فيحتويهم، خاصة وهو يضرب على الوتر الديني، وهو نزعة طبيعية وفطرية فيهم.

وهو حين تحدث في المؤتمر الخامس للإخوان المسلمين والذي انعقد في سنة ١٩٣٩م – ١٣٥٧هـ بعد عشر سنوات من تأسيسها ذكر أن الإخوان كانت فكرة في نفوس أربعة، ثم تحدث عن العهد الذي قطعه مع هؤلاء ومع غيرهم وعن هموم الأمة التي كانوا يحملونها ويفكرون في علاجها، "ليس يعلم أحد إلا الله كم من الليالي كنا نقضيها نستعرض حال الأمة وما وصلت إليه في مختلف مظاهر حياتها، ونحلل العلل والأدواء ونفكر في العلاج وحسم الداء، ويفيض بنا التأثر لما وصلنا إليه إلى حد البكاء. وكم كنا نعجب إذ نرى أنفسنا في مثل هذه المشغلة النفسانية العنيفة والخليعون هاجعون يتسكعون بين المقاهي ويترددون على أندية الفساد والإتلاف.(٢٠)

الهوامـــــش

١- للمزيد من التفاصيل عن نشأة وتطور الأحزاب السياسية في مصر، راجع:
د.يونان لبيب رزق: الأحزاب السياسية في مصر، دار الهلال، كتاب الهلال، القاهرة، ١٩٨٤
د.علي الدين هلال: تطور نظم الحكم في مصر، القاهرة ١٩٧٧

٢- د. عبد العظيم رمضان: تطور الحركة الوطنية، ص ٣٤

٣- محمد رشيد رضا: تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده، ج١، ص ٢٧٤

٤- د. رضوان أحمد الشيباني: الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي،ص ٢٩

٥- د. فيصل دراج، جمال بارود: موسوعة الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية، ج١، ص ١٤

٦- د. عبد الرزاق أحمد السنهوري: فقه الخلافة وتطورها، ص ١٠

٧- السيد يوسف: الإخوان المسلمون، ج١، ص ٣٨

٨- عبد الرحيم علي: الإخوان المسلمون - أزمة تيار التجديد، ص ٢٣

٩- د. عبد العظيم رمضان: تطور الحركة الوطنية، ص ٦٤

١٠- المرجع السابق: ص ٦٥

١١- نفسه، ص ٤٦

١٢- ريتشارد ميتشل: الإخوان المسلمون، ج١، ص ١٨

١٣- المرجع السابق، ص ٢٠

١٤- مارسيل كولومب: تطور مصر، ص ١٥٧

١٥- المرجع السابق، ص ١٥٨

١٦- د. زكريا سليمان بيومي، ص ٤٤

١٧- المرجع السابق، ص ٥٠ - ٥١

١٨- ريتشارد ميتشل: الإخوان المسلمون، ج١، ص ٢٤

١٩- المرجع السابق، ص ٢٥

٢٠- السيد يوسف، ج١، ص ٢٩

الفصل الثاني

رحلة التأسيس ١٩٣٨ – ١٩٤٥

أوضحنا في الفصل السابق مجمل الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية التي شهدتها مصر منذ بدايات القرن العشرين، خاصة بعد الحرب العالمية الأولى.. من تشكل حركة وطنية تطالب بالتحرر والاستقلال وانتشار مفاهيم الديمقراطية والعمل الحزبي وظهور الفكر الاشتراكي وإلغاء الخلافة الإسلامية والتواصل الفكري والثقافي مع الاتجاهات والمدارس التي اجتاحت العالم وقتها وتبلور اتجاه تحرري حداثي (علماني أو شبة علماني) في مقابل اتجاه محافظ تقليدي مقيد بالأساس على مرجعية دينية.. وهو ما عبر عنه حسن البنا – عقب وصوله للقاهرة للدراسة في كلية دار العلوم عام ١٩٢٤ – حيث رأى في القاهرة عالمين بتعبيره معسكر الإباحية ومعسكر الإسلامية..

ويمكن اعتبار البداية الفعلية لظهور فكر الإخوان متمثلة في النشاط الدعوى "الوعظ" في المقاهي – والذي اختبر البنا جدواه وقت دراسته في القاهرة ومقاهيها – وتبلور – حسب رواية حسن البنا في مارس ١٩٢٨ عندما تجمع حوله ستة أشخاص تأثروا بدروسه في المقاهي والزوايا بالإسماعيلية، عندما تسلم عمله هناك كمعلم، حيث تعاهد الإخوان الستة على خدمة الإسلام ومبايعة حسن البنا وإطلاق التسمية "الإخوان المسلمون" ولكن كان قد سبق هذه التجربة تجربة خاضها حسن البنا مع مجموعة من تلاميذ الإمام محمد عبده وبعض الشخصيات الإسلامية البارزة وبعض أنصار الحزب الوطني بغرض تطوير موقف إسلامي عملي يواجه "الإباحية والإلحاد".. فكان إشهار جمعية الشبان المسلمين في نوفمبر ١٩٢٧، توافقت مع قانون الجمعيات وقتها بشأن عدم التدخل في المنازعات السياسية وتمحورها حول النشاط الاجتماعي والثقافي والديني والرياضي، إلا أن دوافع تأسيسها وما عكسه ميثاقها يظهر اقترابها من هموم وأطياف فكرية وسياسية ودينية... وهنا يبرز السؤال لماذا سعى "البنا" بعد شهور من إشهار جمعية "الشبان المسلمين" لتأسيس جماعة "الإخوان المسلمين" وهو أحد المؤسسين الأوائل للشبان المسلمين"؟...

وهل كان البنا يسعى لتكوين جماعة دينية أم سياسية؟ وما هو مفهوم البنا لجمعية الإخوان ومبتغاها؟

لم تكن هذه الجمعية "الإخوان المسلمين"، مختلفة في شكلها أو أهدافها عن جمعية الشبان المسلمين، غير أن البنا الشاب لم يعتبرها فرعا لهذه الجمعية الأخيرة، مع أنه كان عضوا فيها ولم يقطع صلته معها.. وإذا كان ذلك يعبر عن طموحاته الحركية المستقلة ونزعته القيادية الاستقلالية المبكرة، فإن البنا – وكما بين لاحقا – لم يكن يرى في جمعية "الشبان المسلمين" سوى "جمعية خيرية إسلامية" يشكل نشاطها مجرد بعد من أبعاد دعوته الإسلامية الجامعة، ويختلف أسلوبها في الدعوة عن أسلوب الإخوان المسلمين، من هنا، وفى الوقت الذي تعاون "الإخوان" مع "الشبان"، فإن البنا عارض فعليا التوحيد ما بينهما وترك ذلك للمستقبل.(١)

"لم تكن الأهداف التي حددها حسن البنا وصاغها في بداية الأمر واضحة المعالم، فهي لا تعدو الدعوة إلى مكارم الأخلاق والسلوك القويم وسلامة العقيدة وحسن التدين والعبادة وتربية النفس وهي أهداف شديدة العمومية وقضايا معهودة ومكررة.(٢)

جماعة دينية أم سياسية؟

السؤال الذي نطرحه هنا: هل تمثل جماعة الإخوان المسلمين حزبا سياسيا أم جماعة دينية؟!. في المرحلة التي نتوقف عندها، كان الشيخ حسن البنا حريصا على إبراز الإخوان باعتبارها جمعية دعوية، تعمل بأسلوب "الحكمة والموعظة الحسنة". مترجما ذلك في عدة مذكرات متتالية رفعها ما بين عامي ١٩٣٦ و ١٩٣٩ إلى "أولي الأمر" من ملك وقادة أحزاب ورؤساء حكومات ووزراء.. إلا أنه خرج في مايو ١٩٣٨ عن طمأنته المعهودة للأحزاب والحكومات بأن الجماعة ليست طرفا سياسيا بل مجرد طرف ناصح أو واعظ، وأعلن التحول من "دعوة الكلام وحده إلى دعوة الكلام المصحوب بالنضال والأعمال"، وشدد على أن الجماعة ستخاصم جميع الزعماء والأحزاب، سواء كانوا في الحكم أم خارجه "خصومة لا سلم فيها ولا هوادة معها" إن لم يعملوا على نصرة "الإسلام" واستعادة "حكمه" و"مجده". وطرح البنا هنا لأول مرة الشعار الإخواني الشهير الذي سيظل يتمسك به الإخوان طوال تاريخهم وحتى الآن "الإسلام دين ودولة... ومصحف وسيف... لا ينفك واحد من هذين عن الآخر".

أشهر البنا بذلك الجماعة كمنظمة ضغط سياسي وأيديولوجي على الأحزاب والحكومات المصرية كي تتبنى إقامة الدولة الإسلامية أكثر مما أشهرها كمنظمة حزبية سياسية، تهدف بنفسها إلى إدارة الحكم. غير أن ذلك كان من شأنه أن يمهد بعد فترة وجيزة للخطوة النوعية التالية، وهي إعلان المؤتمر الخامس (يناير ١٩٣٩) الجماعة كهيئة سياسية.

ارتبط إعلان الجماعة لنفسها كـ"هيئة سياسية"، أي كحزب سياسي بمصطلحات الثلاثينيات، بالمؤتمر الخامس، إذ تحولت الجماعة هنا من جماعة حيادية تجاه الهيئات السياسية المختلفة إلى طرف من أطرافها. وتبنى المؤتمر لأول مرة في تاريخ الجماعة نوعا من المنطلقات النظرية والسياسية المنهجية تجاه أسلوب العمل والموقف من مسائل الحكم والدستور والقانون والخلافة والوحدة العربية والوحدة الإسلامية، والمعاهدة المصرية الإنجليزية الشهيرة بمعاهدة ١٩٣٦، وتنسجم هذه المنطلقات مع دليل نظري وسياسي لمنظمة سياسية، أكثر مما تنسجم مع جماعة دعوة ووعظ وتبليغ. ورغم ذلك كان بإمكان الجماعة أن تدعي في أغسطس ١٩٣٩ بعد إعلان نفسها "هيئة سياسية" أنها ليست "حزبا من الأحزاب يؤيد أو يعارض تبعا لمصلحة حزبية أو شخصية وإنما دعوة إسلامية محمدية، كما كان بإمكان البنا نفسه الذي أعلن في رسالة "بين الأمس واليوم"(١٩٣٨) أن الإخوان المسلمين ليسوا "حزبا سياسيا"، أن يعلن في ٤ أبريل ١٩٣٩ أن الإخوان وإن كانوا ليسوا حزبا سياسيا فإن السياسة على قواعد الإسلام من صميم فكرتهم، ثم يعلن في مرحلة لاحقة أن الإخوان "حزب سياسي نظيف".(٣)

الإخوان المسلمون جماعة دينية تعمل في السياسة، أم هي جماعة سياسية ترفع شعارات دينية. الانشغال بالسياسة من منظور فكري محدد، يعني أن هؤلاء المنشغلين المشتغلين يمثلون حزبا من الناحية الموضوعية، فكيف لمن يرفضون الحزبية ويعادون الأحزاب أن يتحزبوا؟!.

يريد البنا أن يستثمر الساحة السياسية ولا يتورط فيها، والمشكلة الحقيقية أنه يتزعم حزبا ويريد أن يسمو به على الآخرين، فهو الحزب الفريد "الواحد" وقد تحقق فيه الكمال، وامتلك اليقين المطلق والحقيقة التي لا تحتمل الخلاف. لا معنى – في ظله – لوجود أحزاب أخرى "فارغة"، وهو ما يتجلى بشكل صريح مباشر في قول حسن البنا: لا خلاف بين الأحزاب المصرية إلا في مظاهر شكلية وشئون شخصية لا يهتم لها الإخوان المسلمون؛ ولهذا فهم ينظرون إلى هذه الأحزاب جميعا نظرة واحدة، ويرفعون دعوتهم – وهي ميراث رسول الله "ص"– فوق هذا المستوى الحزبي كله.(٤)

دعوة الإخوان "فوق" الجميع، والأحزاب المصرية جميعا أقرب إلى حزب واحد "باطل" في مواجهة حزب "الحق" الذي يقوده البنا ولا يحمل اسم الحزب!.

سياسة الإخوان هي الإسلام، والاختلاف المسموح به لا ينبغي له أن يتجاوز التفاصيل الصغيرة، أما الإطار العام فلا يحتمل الجدل. الدولة الدينية هي الهدف الأسمى، ومن المنطقي والبدهي أن يقود الإخوان هذه الدولة لأنهم حماة الدين دون غيرهم، ومن الحتمي أن تدفن الظاهرة الحزبية لأنها أداة تنافر وشقاق.

حزب واحد يقود، وزعيم واحد بلا منافس، وإصلاح داخلي له الأولوية دون تحديد، والمستقبل بعد ذلك كفيل بالبحث عن نظام سياسي لا يتخلى عن الوحدة التي يفرضها الإسلام، الإسلام كما يفهمه البنا.

ولقد انتبه المفكر الإسلامي عبد الله النفيسي إلى خطورة الموقف الذي اتخذه حسن البنا من فكرة الحزبية، واعتبره "نقطة ضعف" تعكس غياب النظرية المتكاملة لعلاقاته السياسية داخل مصر فكتب: "كانت هناك شبكة من الأحزاب السياسية المتواجدة في مصر سبقت تشكيل جماعة الإخوان، وكان لهذه الأحزاب أدوار سياسية خطيرة ولتلك الأحزاب مؤسساتها وقواعدها الاجتماعية كالوفد مثلا، الذي وصل للحكم أكثر من مرة. ثم إن دعوة البنا المضادة للأحزاب والحزبية قد وترت علاقاته السياسية مع تلك القوى رغم استعداد الأخيرة لقبول جماعة الإخوان كشريك سياسي في الساحة. هذا الموقف المضاد للتعددية السياسية والذي تبناه البنا رحمه الله قد وضع الجماعة في زاوية حادة من حيث علاقاتهم السياسية بالفرقاء السياسيين، وربما قطع الحوار مع كثير من الأحزاب السياسية التي اكتسبت شرعية سياسية واقعية، سواء بصلتها بالهيئة الحاكمة أم بقاعدتها الجماهيرية".(٥)

الإطار التنظيمي والحركي :

أجمعت كل الدراسات والمراجع التي تناولت مسيرة جماعة الإخوان المسلمين منذ عام ١٩٢٨ في مدينة الإسماعيلية، وبالخلية الأولى: "الإخوان الستة"، والتي كانت نواة الجماعة، حيث كانت البدايات ذات طابع تربوي تهذيبي أخلاقي، وإلى ذلك يشير مؤرخ الإخوان جمعة أمين عبد العزيز في موسوعته الضخمة "أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين".. يقول "وكان الإمام البنا حريصا على أن يضع منهجا دراسيا للمجموعة التي يلتقي بها في مدرسة التهذيب، فاشترى لهم مجموعات من الكتب الدينية، بالإضافة إلى المصاحف وزعها على كل من التزم المواظبة على تلقي الدروس، وحفظ القرآن الكريم..".(٦)

وعلى ذلك.. يمكن اعتبار فترة الإسماعيلية (٢٨ – ١٩٣٢) بمثابة الطور التأسيسي لجماعة الإخوان المسلمين، اختبر فيه حسن البنا بشكل ملموس فاعليته القيادية، وتمكنت الجمعية خلال هذه الفترة من تكوين عدة شعب على طول الجنب الشرقي للدلتا (الإسماعيلية – بورسعيد – السويس) وعلى الجانب الغربي (المحمودية – شبراخيت).(٧)

ومن هنا تعتبر هذه الفترة بمثابة الطور الأول في مسيرة الجماعة التنظيمية والحركية، وللاقتراب أكثر من طبيعة البناء التنظيمي لجماعة الإخوان في الفترة (٢٨ – ١٩٣٢)، ورغم وجود شعب منتشرة في محافظات الإسماعيلية وبورسعيد والسويس والبحيرة – ويمكن إضافة مجموعة القاهرة، التي ارتبطت بحسن البنا أثناء فترة دراسته في دار العلوم، ومع وجود مسئول لكل شعبة وتحديد مسئوليات للعضوية، إلا أنها كانت مجرد بدايات (الطور الأول) ويمكن اعتبار العام ١٩٣٣ والذي شهد انعقاد المؤتمر الأول للإخوان المسلمين بالإسماعيلية وما صدر عنه من قرار مجلس الشورى العام بمثابة الطور الثاني في رحلة الجماعة التنظيمية وإطارها الحركي.

قبل ذلك لم يكن للجماعة تركيب بنائي بالمعنى الاصطلاحي المعروف مذ كانت بعض الشعب المتناثرة في الأقاليم تتلقى تعليماتها من المركز العام بالقاهرة، وكان يخص نفسه بأساليب معينة في التربية مثل نظام الكتائب، لا يطلب من الشعب القيام بمثلها، وعلى هذا كان النظام السائد في الجماعة في ذلك الوقت أقرب إلى النظام المركزي.

وقد تكونت هيئة مكتب الإرشاد العام للإخوان المسلمين لأول مرة بناء على قرار مجلس الشورى العام الذي انعقد بالإسماعيلية في شكل المؤتمر الأول للإخوان المسلمين بالقطر المصري يوم الخميس ٢٢ صفر ١٣٥٢ الموافق ١٩٣٣ وكان هذا المؤتمر يمثل ١٥ فرعا وتكون مكتب الإرشاد من ١١ عضوا ويلاحظ على هذا التشكيل أنه ضم واحدا من خريجي دار العلوم (المرشد العام حسن البنا) وأربعة من خريجي الأزهر وواحدا من الأعيان من ملاك الأراضي بالدقهلية، وخمسة من صغار الموظفين وليس فيهم أحد له نشاط أو فكر سياسي معروف..".[٨]

ومع تنامي الجماعة وزيادة عضويتها ونشاطها، يمكن رصد الطور الثالث في تاريخ البناء التنظيمي الحركي للجماعة حيث اتخذ شكلا هرميا على قمته المرشد العام ثم مكتب الإرشاد العام – المكاتب الإدارية – المناطق – الأقسام – الشعب، وتقسم الشعب إلى أسر والأسرة إلى مجموعة أفراد لهم نقيب.

وقد كان انعقاد المؤتمر الثالث في ١٩٣٥ تجسيدا لهذه الأطر التنظيمية وساهم في استكمال التشكيلات التنظيمية على النحو التالي:

١- فضيلة الأستاذ المرشد.

٢- مكتب الإرشاد.

٣- مجلس الشورى العام الذي يتكون من نواب المناطق.

٤- نواب المناطق والأقسام.

٥- نواب الفروع.

٦- مجالس الشورى المركزية.

٧- مؤتمرات المناطق.

٨- مندوبو المكتب.

٩- فرق الرحلات.

١٠- فرق الأخوات.

وقد ترك المجتمعون لفضيلة المرشد العام تحديد مهمة كل هيئة من هذه الهيئات.[٩]

وعن الإطار الفكري لتلك المرحلة في مسيرة الجماعة، يقول مؤرخها جمعة أمين: وصدرت القوانين واللوائح التي أوصى بإصدارها مجلس الشورى العام في مايو ١٩٣٥ (المؤتمر الثالث) ويشمل قانون جمعية الإخوان المسلمين المعدل، ويعرض لنشأة الفكرة والغاية والوسيلة ثم النظام الإداري للإخوان المسلمين ويشمل: قمة التشكيلات الإدارية – الأعضاء – واجبات الأخ المسلم – الهيئات الشورية – مالية الجماعة.(١٠)

وكان لانعقاد المؤتمر العام الرابع في عام ١٩٣٦ خصوصية إذ لم يتطرق للأوضاع التنظيمية والحركية، بل كان أقرب إلى مؤتمر احتفالي، وفى ذات الوقت بمثابة استعراض للقوة من قبل الجماعة ورسالة خاصة للملك الجديد فاروق؛ إذ اقتصر على الاحتفال بتتويج الملك فاروق ولاية عرش مصر.

البرنامج المعلن والأهداف :

كان المؤتمر العام الخامس، يناير ١٩٣٩، الأهم والأضخم في تاريخ الجماعة وتزامن مع مرور عشر سنوات على تأسيس الإخوان... واهتم بشكل خاص بتنظيم الشأن الداخلي للجماعة "وهو الأمر الذي وصفه البنا بأنه المرحلة الثانية" للحركة، الخاصة بالتشكيل والاختيار والإعداد.. "وحدد البنا للأعضاء نطاق الحركة التي يشكلون جزءا منها، وأوضح أن الحركة دعوة سلفية وطريقة سنية وحقيقة صوفية ومنظمة سياسية وجماعة رياضية ورابطة علمية ثقافية وشركة اقتصادية وفكرة اجتماعية... كما حرص أيضا على أن يوضح موقف الجماعة تجاه السلطة والحكومة والدستور والقانون والقضايا الوطنية والعروبة".(١١)

وبحسب ريتشارد ميتشل فقد جاء العام ١٩٣٩ (المؤتمر الخامس) ليعلن أن الجماعة أكملت إطارها الأساسي وأنها أصبحت قوية بدرجة تكفل لها أن تستعرض عضلاتها علنا وبحرص شديد في ذات الوقت.. وفى هذا التوقيت شرع الإخوان في النظر والاهتمام بإقامة علاقات "ما" وإجراء اتصالات وبث رسائل إلى جهات ومؤسسات كالقصر والملك والحكومات..

وتسجل "مذكرات الدعوة والداعية" للشيخ حسن البنا أهم الأهداف والأنشطة التي سعى ويسعى الإخوان لتحقيقها فيذكر:

- المحاضرات والدروس في مقر الجماعة وفى المساجد.
- إصدار القانون الأساسي للإخوان واللائحة الداخلية.
- إصدار عددين من رسالة المرشد العام.
- إصدار مجلة الإخوان المسلمين الأسبوعية.
- إصدار مجلة النذير، بالإضافة لعدد من الرسائل والنشرات.
- إنشاء الشعب في القاهرة والأقاليم.
- تكوين التشكيلات الكشفية والرياضية.
- الاهتمام بنشر الدعوة في الجامعة والمدارس (إنشاء قسم الطلاب).
- توضيح موقف الجماعة من الإصلاح الاجتماعي والسياسي وتشجيع التعليم الديني ومقاومة التبشير.
- الدعوة إلى المنهاج الإسلامي ومهاجمة الحكومات المقصرة إسلاميا مع مهاجمة الحزبية.
- مناصرة القضايا الإسلامية الوطنية.(١٢)

الانتشار والصعود :

عن حصاد الدعوة والحركة التي قامت بها الجماعة في الفترة من ٢٨- ١٩٣٨ أصدر الإخوان المسلمون بيانا يوضح نشأة الجماعة وغايتها ونظامها والأعمال التي قامت بها الجمعية وأحوالها المالية وصلتها بغيرها من الجمعيات وحصرا كاملا بشعب الإخوان ودوائرهم وأسماء مندوبي المناطق ونواب الشعب، وصدر البيان يونيو ١٩٣٧ ونشر بجريدة الإخوان المسلمين الأسبوعية تحت عنوان "بيان موجز للإخوان المسلمين".(١٣)

وعن الانتشار يمكن رصد الآتي: وجود شعب وفروع الإخوان توزعت على ١٧ منطقة في داخل مصر:

أحياء القاهرة (الموسكي – باب الشعرية – الأزبكيــة – الــوايلي – حلــوان) والإسكندرية – القنال والعريش وسيناء – القليوبية – المنوفية – الغربية – الدقهلية – الشرقية – البحيرة – الجيزة – بني سويف – الفيوم – المنيا – أسيوط – جرجا – قنا – أسوان. بالإضافة إلى منطقة في السودان ومنطقة العالم الإسلامي وشملت (الحجاز – سوريا – فلسطين – لبنان – المغرب الأقصى – البحرين – الهنــد – الــصومال) والمنطقة العشرون الخارج وتحديدا باريس.

وفى مرحلة تالية يصف القيادي الإخواني محمود عبد الحليم فــي كتابــه "الإخــوان المسلمون.. أحداث صنعت التاريخ" حجم انتشار الجماعة واتــساع نفوذهــا فيقــول: "بحلول عام ١٩٤٤ لم يعد مكان في مصر يخلو من شعبة بفضل التكنيك البعيد المدى الذي حصن الأستاذ المرشد به خطوات الدعوة حيال الجبهــات المختلفــة* الأكمــه.. وأصبحت الجوالة جندا كثيفا".(١٤)

الحرب العالمية الثانية :

تمثل الحرب العالمية الثانية منعطفا خطيــرا فــي تــاريخ مــصر، الــسياسي والاجتماعي كما أنها تمثل نقطة تحول خطيرة في مسيرة جماعة الإخوان المــسلمين، فقد كان من نتيجة الأنباء الواردة عن سير الحرب فضلا عن الدعاية الألمانية النشطة أن عانت بريطانيا مزيدا من الصعوبات – في غاية الإعلان المصري لحالة الحرب – لكي تحظى بالتزام مصري أعمق في مواجهــة أعبــاء الحــرب المتزايــدة الثقــل، والاستجابة بفاعلية أكثر في مواجهة الأخطار التي تحيق بقضية الحلفاء الآخــذة فــي التدهور.

وعندما بدأت الحرب، أعرب الإخوان المسلمون في خطاب إلى علــي مــاهر رئيس الوزراء عن تأييدهم لعدم اشتراك مصر في الحرب ولقصر المساعدات المقدمة فيها لبريطانيا على ما يلزمها به نص معاهدة ١٩٣٦. وفيما عدا ذلك واصلت الجماعة في الظاهر، شرح قضيتها، كذلك قامت بدور فعال في إثارة المشاعر الوطنيــة ضــد بريطانيا بالرغم من وجود حالة الحرب، وهو الأمر الذي واجهته بريطانيــا بــالحزم

حرصا على تأمين مؤخرتها، وفي ظل الصراع بين القصر والوفد وبتحالف الإخوان مع القصر ألقي القبض على البنا وعبد الحكيم عابدين أمين عام الجماعة في أكتوبر ١٩٤١ إثر انتهاء أحد الاجتماعات الجماهيرية المناهضة لبريطانيا. وأصدرت الحكومة الوفدية في نفس الوقت قرارا بإيقاف صحف الجماعة "التعارف" و"الشعاع" وصحيفة "المنار" المعروفة التي أوكل ورثة السيد رشيد رضا أمرها للبنا مؤخرا، كما حظر على الصحف نشر أية أنباء عن الإخوان أو عن الاجتماعات التي يقيمونها. وفى نفس الشهر تم الإفراج عن المعتقلين نتيجة لحدوث رد فعل برلماني عام مضاد للحكومة فضلا عما قيل عن الضغط الذي مارسه القصر في هذا الصدد. وكانت تلك هي "المحنة" الأولى – على حد تعبير الإخوان – التي تصيب الجماعة. ومنذ ذلك الوقت لم تستطع أي حكومة في مصر أن تتجنب الصدام مع الإخوان المسلمين.(١٥)

لقد اعتمد السياسي المصري المعروف علي ماهر، وهو أحد كبار السياسيين الموالين للسراي، على الإخوان المسلمين لتأييد السياسة القومية والعربية المعادية للبريطانيين. واستمر الاتصال بين حسن البنا وعلي ماهر خلال السنتين الأوليين من الحرب، كما قام البنا باتصالات مماثلة مع عزيز المصري باشا، المعروف بعدائه الشديد للإنجليز من ناحية، وسعيه إلى التحالف مع دول المحور من ناحية أخرى. وكانت الصداقة بين الرجلين من القوة بحيث استطاع البنا في عام ١٩٤٠ أن يقوم بدور الوسيط بين المصري وبين مجموعة من صغار الضباط الساخطين الذين أطلقوا على أنفسهم فيما بعد اسم "الضباط الأحرار" ثم قادوا الثورة الناجحة في ٢٣ يوليو ١٩٥٢.(١٦)

ومثلما أفاد الإخوان من العلاقة مع علي ماهر وعزيز المصري، فقد استثمروا عودة الوفد إلى الحكم في فبراير ١٩٤٢، وأعلن البنا عن ترشيح نفسه عن دائرة الإسماعيلية، مسقط رأس حركته، وبمجرد تقدمه بالترشيح أسرع النحاس باستدعائه وطلب منه أن ينسحب ووافق البنا – دون الدخول في جدال طويل – ولكن "في المقابل" الآتي:

(١) حرية الجماعة في استئناف أعمالها على نطاق شامل.
(٢) أن تعد الحكومة باتخاذ الإجراءات اللازمة لحظر المشروبات الكحولية والدعارة.

ووافق النحاس، وأمر بعد فترة وجيزة بفرض قيـود علـى بيـع المـشروبات الكحولية في أوقات معينة يوميا، وخلال شهر رمضان وفى الأعياد الدينية. كما اتخـذ بعض الإجراءات الضرورية باستئناف الجماعة لبعض نشاطاتها، بما في ذلك إصدار بعض مطبوعاتها وعقد الاجتماعات.(١٧)

كان مناخ الحرب إذاً مناسبا لتقوية ودعم جماعة الإخوان، وقد نجح البنا ببراعته في التحالفات، أن يستفيد من الجميع، في الوقت الذي لم يقدم فيه دعما حقيقيا لأي من المتحالفين معه.

الهوامـــــش

1- د. فيصل دراج، جمال بارود: الأحزاب والحركات والجماعات الإســلامية، ج ١ – ٤٨
2- السيد يوسف، ج١ – ١٧٥
3- عبد الرحيم علي: أزمة تيار التجديد – ٢٩
4- حسن البنا: رسائل الإمام الشهيد – ٢١٥
5- د. عبد الله النفيسي: الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، ص ؟
6- جمعة أمين عبد العزيز: أوراق من تاريخ الإخوان، ج٢ – ٤٢
7- الأحزاب والحركات – ٤٨
8- السيد يوسف، ج١ – ١٧٨
9- حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية – ١٩١
10- جمعة أمين عبد العزيز: أوراق من تاريخ الإخوان، ج٢ – ٢٦٠
11- ريتشارد ميتشل: الإخوان المسلمون، ج١ – ٣٢
12- حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية – ١٣٨
13- جمعة أمين عبد العزيز: أوراق، ج٢ – ٤١٧
14- محمود عبد الحليم: أحداث صنعة التاريخ، ج١ – ٣٤١
15- ريتشارد: الإخوان المسلمون – ٤٧
16- السابق – ٤٩
17- نفسه – ٥٣

الفصل الثالث

مؤتمر ١٩٤٥ – والتحول

يذهب كثير من المؤرخين والدارسين لمسيرة جماعة الإخوان المسلمين، على الصعيدين التنظيمي والحركي، لاعتبار أن نهايات ثلاثينيات القرن الماضي وحتى منتصف أربعينياته تعتبر فترة من أكثر فترات الزخم والتنامي في تاريخ الجماعة.

"الفترة من ١٩٣٨ وحتى عام ١٩٤٥ تعد من أخصب فترات دعوة الإخوان المسلمين، وقد شهدت بدايات أهم وسائل التربية عند الإخوان المسلمين، كما شهدت أول محنة تتعرض لها الدعوة من خارجها، كما شهدت إعادة هيكلة كاملة لتنظيم العمل الإداري والقانوني داخل الجماعة، ورغم ظروف الحرب العالمية الثانية وضغوطها ووجود الاحتلال، وفرض الأحكام العرفية.. فإن الإمام البنا استطاع أن يحقق معظم - إن لم نقل كل - ما أراد من تلك المرحلة التي سماها مرحلة التكوين".[١]

هذا ما يسجله مؤرخ الجماعة أمين عبد العزيز في كتابه "أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين".

مصر.. مؤثرات ما بعد الحرب العالمية الثانية:

تركت الحرب العالمية الثانية جملة من المتغيرات السياسية والاجتماعية والفكرية، ليس فقط على الدول التي شاركت فيها بجيوشها، بل على كافة بلدان العالم. ومصر، التي كانت بشكل غير مباشر، وأحيانا كثيرة بشكل مباشر، متأثرة بتلك الحرب، شهدت واقعا متغيرا مع نهاية الحرب العالمية الثانية، "كشفت نهاية الحرب الغطاء عن المشاعر المتأججة التي ظلت تحتدم طويلا في ظل ضوابط وقيود قانون الأحكام العرفية، وكان اغتيال أحمد ماهر رئيس الوزراء هو أول تعبير واضح عن هذه الحقيقة، كذلك كان للأثر المباشر للحرب نفسها على الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية لمصر نتائجه المتنوعة فيما يتعلق بالقوة الدافعة للحركة الوطنية واتجاه هذه الحركة".[٢]

وعلى صعيد الظروف السياسية - بعد الحرب - أدى عدم حل قضية الاحتلال البريطاني لمصر لبداية مرحلة نضالية جديدة للقوى الوطنية ضد بريطانيا، فقد بادر الوفد باتخاذ موقف حينما أحال مذكرة إلى السفير البريطاني حول تطلعات وطموحات

الشعب المصري.. وأعرب الإخوان المسلمون عن موقفهم بالدعوة إلى "مؤتمر شعبي" يعقد بالقاهرة وسبعة مراكز رئيسية في الأقاليم في بداية أكتوبر ١٩٤٥ لمناقشة القضية الوطنية ولتحديد وصياغة المطالب، موجهين بذلك أنظار الوفد والحكومة والبريطانيين إلى الدور الطموح والشامل الذي تتوقع لنفسها أن تلعبه.(٣)

وعلى صعيد الأوضاع الاجتماعية في مصر، مع نهاية الحرب، فقد احتلت المشكلات الاجتماعية مكانة بارزة وحظيت الأفكار الاشتراكية، بل والشيوعية، بانتشار سريع وخاصة في المدن.. "وتكونت الخلايا الشيوعية وأخذت صحف سرية لم يطل بأي منها الأمد تبشر بالماركسية وتدفع العمال للمطالبة بألا تزيد ساعات العمل الأسبوعي عن أربعين ساعة وتحثهم على المطالبة بمشاركة أصحاب الأعمال في أرباحهم".(٤)

في ظل هذه الظروف، وفي درجة عالية من النشاط السياسي الذي اعترى كافة القوى السياسية والاجتماعية في المجتمع المصري، انعقد اجتماع رؤساء المناطق ومراكز الجهاد في ٨ يوليو ١٩٤٥ للإخوان، والذي قرر تحويل اسم الإخوان من "جماعة الإخوان المسلمين" إلى هيئة الإخوان المسلمين العامة".. ولفظ هيئة كان وقتها مرادفا للفظ "حزب".

وإذا كان البنا قد أعلن في المؤتمر الخامس (١٩٣٩) أن الإخوان هيئة سياسية، فإنه لم يعترف قط أن هذا يعني أنها "حزب سياسي"، إلا أن التحول في مواقف البنا من تلك القضية حدث في مؤتمر ١٩٤٥ حيث "أزال هذه المواربة وأعلن دون أي تردد أن الإخوان المسلمين قد أصبحوا حزبا سياسيا وبذلك يكون قد أشهر حزبية الدعوة لأول مرة".(٥)

استكمال الصياغة التنظيمية للإخوان:

بدأت الإجراءات لوضع أول لائحة تنظم وتقنن نواحي العمل في جماعة الإخوان المسلمين – طبقا لأقوال حسن البنا – بين عامي ١٩٣١/٣٠، وفي ٨ سبتمبر ١٩٤٥ أقرت الجماعة قانونا معدلا قدمه حسن البنا وأطلق عليه "قانون النظام الأساسي لهيئة الإخوان المسلمين العامة".(٦)

وقد ظل قانون النظام الأساسي الذي أقره المؤتمر الدستور السائد، رغم بعض التعديلات التي طرأت عليه عام ١٩٤٨، ثم عام ١٩٥١، وبرصد هذا القانون يمكن تحديد الهرم التنظيمي من الأعلى إلى الأدنى كالآتي (الهيئة التأسيسية – مكتب الإرشاد العام – المكاتب الإدارية – المناطق – الشعب – الأسر) وقد راعى القانون أن يكون اتصال هذه المراتب فيما بينها عن طريق التسلسل طرديا أو عكسيا، وباستثناء الهيئة التأسيسية فإن جميع هذه المراتب تتشكل بالانتخاب السري من مؤتمراتها باستثناء رؤسائها فقد منح القانون مكتب الإرشاد العام حق تسميتهم في حال عدم تمكن هذه المراتب من اختيار رئيس يحظى بموافقة مكتب الإرشاد.(٧)

وحرص القانون التنظيمي على تحديد مسئوليات كل مستوى وأسلوب تشكيله: "تمثل الشعب الوحدة التنظيمية الأدنى، وتشكل في كل قرية أو بلدة وتتفرع إلى أسر أو خلايا، ويتألف من مجموع الشعب في المنطقة الإدارية مجلس إدارة المنطقة الذي يتألف من رؤساء الشعب ومن مندوبين عن المكتب الإداري والشعب واللجان النوعية. كما يتألف من رؤساء المناطق وأعضاء الهيئة التأسيسية في الدائرة ومندوبي اللجان النوعية الفرعية المكتب الإداري الذي يضطلع هنا بوظيفة قيادة فرع أو منطقية على مستوي المحافظة. ويضم المكتب الإداري مندوبا عن مكتب الإرشاد لا يحق له التصويت، ثم يأتي مكتب الإرشاد العام فالجمعية التأسيسية.

تمثل الهيئة التأسيسية مجلس الشورى العام، وتضطلع فعليا بوظائف مؤتمر عام ولجنة مركزية. إلا أن هذه الهيئة ليست منتخبة بل معينة من الإخوان الذين سبقوا بالعمل للدعوة، ويتم بقرار منها بالإجماع ضم أي عضو إخواني مثبت يكون قد مضى على اتصاله بالدعوة خمس سنوات وأتم الخامسة والعشرين من عمره إلى عضويتها، على ألا تزيد نسبة الأعضاء الجدد سنويا عن عشرة أعضاء، وأن يراعى في اختيارهم التمثيل المتوازن للمناطق.

تجتمع الهيئة التأسيسية دوريا في أول شهر من كل عام هجري، كما يمكنها أن تجتمع استثنائيا بطلب من المرشد العام أو من مكتب الإرشاد العام أو من عشرين

عضوا من أعضائها. وتنتخب الهيئة التأسيسية المرشد العام ومكتب الإرشاد العام والوكيل والسكرتير العام وأمين الصندوق بالاقتراع السري، ويكون اجتماعها نظاميا إذا حضرته الأغلبية المطلقة (النصف زائد واحد) إلا في الحالات التي اشترط لها نظام خاص. ويشترط فيمن يرشح لعضويه مكتب الإرشاد أن يكون عضوا في الهيئة التأسيسية لمدة لا تقل عن ثلاث سنوات وألا يقل عمره عن ثلاثين عاما، على ألا يتجاوز عدد أعضاء مكتب الإرشاد المنتخبين اثني عشر عضوا، وأن يكون ثلاثة أرباعهم (٩ من أصل ١٢) من إخوان القاهرة، كما اشترط بالوكيل والسكرتير العام وأمين الصندوق أن يكون من إخوان القاهرة. وتم تحديد الدورة الانتخابية لمكتب الإرشاد العام بعامين، وتناقش الهيئة التأسيسية سنويا تقرير مكتب الإرشاد والتقرير المالي. وقد لوحظ في رئاسة اجتماع الهيئة التأسيسية فتح الباب أمام إمكانية أن يترأسه أكبر الأعضاء سنا في حال اعتذار المرشد العام واعتذار وكيله.[٨]

أما المركز العام للإخوان المسلمين فيتألف من الهيئة الفنية والأقسام الرئيسية والوحدات المنفذة والهيئة الإدارية. وتتألف الهيئة الفنية من لجان استشارية تقنية (مالية وسياسية وقضائية وإحصائية وخدماتية وإفتائية وللصحافة والترجمة) أما الوحدات المنفذة فيقصد بها الهيئات التنظيمية المتسلسلة في حين يقصد بالأقسام الرئيسية المكاتب القطاعية وعددها تسعة مكاتب (نشر الدعوة – العمال والفلاحون – الجوالة – الأسر – الطلبة – التربية البدنية – الاتصال بالعالم الإسلامي – الأخوات المسلمات) ثم "قسم المهن" الذي يتفرع إلى تسعة فروع (الأطباء، المهندسون، القانونيون، المعلمون، التجاريون، الزراعيون، الاجتماعيون، الصحفيون، الموظفون). في حين تشمل الهيئة الإدارية موظفي الجهاز البيروقراطي الحزبي في المركز العام، بمن فيهم موظفو الخزينة والمبيعات.[٩]

بروز الوجه السياسي:

كما كان (مؤتمر ١٩٤٥) نقطة تحول في مسيرة الإخوان المسلمين على الصعيد التنظيمي والحركي، فقد كان أيضا محطة مهمة ونقطة تحول على الصعيد السياسي.. فقد برز في هذا المؤتمر، خاصة فيما طرحه عليه حسن البنا من تصورات وسياسات مستقبلية لتحرك الإخوان "التوجه السياسي".

"طرح البنا في المؤتمر الرؤية السياسية لهيئة الإخوان المسلمين العامة"، وتتلخص هذه الرؤية في رسم الإستراتيجية السياسية خلال المرحلة القادمة بإقامة "الحكومة الإسلامية" في كل قطر إسلامي، والتي عليها أن تحترم فرائض الإسلام وشعائره وأن تلزم كل موظفيها بأدائها، وأن تحرم الموبقات كالخمر والزنا والقمار والكسب الحرام، وأن تؤسس التعليم على التربية الإسلامية والوطنية واللغة العربية، وأن تغدو الشريعة الإسلامية المصدر الأول للقانون".(١٠)

حسن البنا في ١٩٤٥ يطرح مشروع إقامة "حكومة إسلامية" في كل قطر، مخالفا لقرارات المؤتمر الثالث للإخوان ١٩٣٩) والذي طرح فكرة "الخلافة الإسلامية" واعتبرها في رأس منهاج الجماعة، "لعل ذلك يعود إلى أن البنا نفسه كان يعتبر إقامة الخلافة ثمرة مراحل عديدة من التنسيق والعمل والتعاون ما بين الحكومات الإسلامية، وكان يرى أن تحقيق الخلافة غير ممكن في هذه الظروف".(١١)

وعلى ذلك لم يطرح استعادة الخلافة كهدف مباشر للإخوان، خاصة مع ما كانت تشهده مصر والعالم من متغيرات سياسية وفكرية وثقافية عقب الحرب العالمية الثانية، وهو ما أكد عليه ريتشارد ميتشل، حيث يرى البنا أن الحديث عن إقامة الخلافة هو أمر بعيد عن الوضوح، وأنه يحتل موقعا بعيدا في المستقبل بحيث يصبح غير ذي معنى الآن.(١٢)

المحنة الأولى: حل الجماعة واغتيال البنا :

شهدت الأعوام الثلاثة التي أعقبت المؤتمر العام للإخوان في ١٩٤٥، تناميا ملحوظا للجماعة على المستوى التنظيمي والحركي والفاعلية السياسية، وتشابكت خيوط العلاقات الإخوانية مع القوى والأحزاب السياسية والقصر، وشهدت تلك الفترة تزايد وتيرة المنافسة والعداء بين حزب الوفد والإخوان.

وزاد التوتر في تلك العلاقات بعد الحرب العالمية الثانية خاصة مع ما ظهر من تقارب بين الجناح التقدمي في الوفد والذي حظي بنفوذ داخل الحزب وصحافته بالأخص في محيطه الشبابي والطلابي.. والقوى اليسارية من الاشتراكين والشيوعيين الذين اتسع مجال نفوذهم في المجتمع المصري، خاصة بين صفوف العمال والطلاب والمثقفين، وحدث نوع من التحالف والتنسيق بين الوفد واليسار خاصة في الجامعات. ورغم حدوث تقارب بين الإخوان وحكومات الأقلية التي تعاقبت على الحكم عقب الحرب العالمية الثانية (السعديين والمستقلين) في المواجهة الشاملة والشرسة التي أقدمت عليها تلك الحكومات خاصة حكومة إسماعيل صدقي في مواجهة الشيوعية والخطر الشيوعي، وبما عرف من عداوة الإخوان الصارمة للشيوعية.. إلا أن البنا، خلافا لسنوات سابقة، وافق صراحة أو ضمنيا على استخدام الجماعة في المواجهات الدائرة بين الوفد والقصر، كان طموحه أمام تنامي الجماعة واتساع نفوذها أن يلعب منفردا وفقا لمصالح الجماعة أولا: "وفيما يختص بالبنا كان هناك بعد آخر، فبعد أن وجد الآن التنظيم القوي الذي يؤيده أصبح في مقدوره لا أن يدافع بحزم عن الأهداف التي كرس لها كل طاقاته فحسب، إصلاح مصر من خلال تحويلها إلى مجتمع إسلامي حقيقي وإجلاء البريطانيين، بل أصبح في مقدوره أيضا أن يفكر بتحديد أكثر في الوسائل التي تلزم لتحقيق تلك الأهداف".(١٣)

أي أن يسعى للوصول إلى السلطة والمشاركة فيها.

وفى ظل هذا المناخ الملتهب سياسيا وصراع الفرقاء بين قوى سياسية لها رصيد ونفوذ في الشارع (الوفد – الإخوان – الشيوعيين) والقصر وأحزاب الأقلية التي يسند

لها الملك تشكيل الوزارات، ومع بداية استخدام الإخوان لتنظيمهم الخاص المسلح والذي جعل منهم قوة سياسية ذات جناح عسكري. وكانت عمليات اغتيال القاضي الخازندار والسيارة الجيب وقمتها اغتيال رئيس الوزراء محمود فهمي النقراشي عقابا له على قراراه الحاسم بحل جماعة الإخوان، والذي جاء تعبيرا عن مخاوف جدية تولدت عند الحكومة من احتمال قيام انقلاب إخواني عسكري يطيح بالعرش مع تصاعد العمليات شبة اليومية للجهاز السري للإخوان، والذي رأت فيه الحكومة إسقاطا لهيبة جهاز الدولة الأمني، وبررت الحكومة قرار حل تنظيم الإخوان بدعوى تشكيل فريق منها لعصابة إجرامية "الجهاز السري".

وكان النقراشي – بما عرف عنه – حازما وحريصا على تنفيذ إجراءات الحل بصرامة، وفشلت معه كل المحاولات التي حاولها حسن البنا للحوار والتهدئة، مثل عرضه (أي البنا) على القصر بتحول الجماعة إلى جمعية دينية تكون عونا كبيرا للملك والعرش في مقاومة الشيوعية "غير أن الملك كان قد فقد آخر ثقة له بالبنا، ولم يجد في هذا العرض إلا أسلوبا من أساليب الشيخ التقليدية في المراوغة والخداع وقد سبق للملك، منذ نهاية عام ١٩٤٤ على الأقل، أن اتهم البنا بالمراوغة والخداع".(١٤)

وأمام عنف الضربات التي تلقتها الجماعة من إجراءات الحكومة بحلها، ازداد نفوذ الجهاز السري كما أن البنا الذي سبق له أن انتقم من أحمد ماهر باشا عام ١٩٤٥ باغتياله لإسقاطه مرشحي الجماعة في الانتخابات النيابية، ربما فكر في استخدام الدواء نفسه مع النقراشي.. وهكذا تقدم شاب يرتدي ملابس ضابط شرطة برتبة ملازم أول من النقراشي باشا في ٢٨ أكتوبر ١٩٤٨ في وزارة الداخلية وأرداه قتيلا.. وقد حدد الشاب دوافعه في أن النقراشي خائن للوطن ومتهادن في قضية فلسطين ويحارب الإسلام وحل جماعة الإخوان المسلمين وإن أنكر أيه صلة له بالجماعة. إلا أن البيان الذي أصدره حسن البنا "بيان للناس" والذي أدان فيه الجريمة ومرتكبيها ووصفه للاغتيال بالحادث المروع وللنقراشي "بأنه مثل طيب للنزاهة والوطنية والعفة"جعل قاتل النقراشي ينهار ويعترف بمسئولية الجماعة.!!!

وتصاعدت الأحداث ونفذ الجهاز السري للإخـوان محاولـة نـسف محكمـة الاستئناف للتخلص من الوثائق والمستندات التي تم ضبطها في "السيارة الجيب" والتي تدين الإخوان، وأصدر البنا بيانه الشهير "ليسوا إخوانا وليسوا مسلمين"، وتعطلت كل محاولات وفرص التفاهم بين البنا والحكومة. وهكذا، تم استدراج البنا إلـى المركـز العام لجمعية الشبان المسلمين بحجة مواصلة المفاوضات والحوار مع الحكومة. وتـم اغتياله مساء السبت ١٢ فبراير ١٩٤٩.

وواصلت السلطات اعتقال كوادر الجماعة ومداهمة أوكار الجهاز السري، الذي حاول بدوره اغتيال رئيس مجلس النواب ورئيس الوزراء إبراهيم عبد الهادي، ولـم تخف حدة المواجهة/المحنة إلا بقرار الملك إقالة حكومة إبراهيم عبد الهادي في يوليو ١٩٤٩.(١٥)

الهوامـــــش

١- جمعه أمين: ج٥، ص ٧
٢- ريتشارد ميتشل، ص ٦٥
٣- المرجع السابق، ص ٧٧
٤- مارسيل كولومب: تطور مصر، ص ٢٨٣
٥- موسوعة الأحزاب والحركات، ص ٨٠
٦- ريتشارد ميتشل، ج٢، ص ١٣
٧- جمعه أمين، ج٥، ص ٢٠
٨- موسوعة الأحزاب والحركات، ص ٨٣
٩- المرجع السابق، ص ٨٤
١٠- حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية، ص ٢٦٧
١١- موسوعة الأحزاب، ص ٨١
١٢- ريتشارد ميتشل، ص ٩٦
١٣- ريتشارد ميتشل، ص ٧٢
١٤- موسوعة الحركات، ص ١٣٩
١٥- المرجع السابق، ص ١٤٢

الفصل الرابع

الإخوان والواقع السياسي المصري

الإخوان والقصر:

كان القصر الملكي أحد أضلاع المثلث الذي يمثل القوة الفاعلة في إدارة شئون الحياة السياسية المصرية قبل ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢، ويتمثل الضلعان الآخران للمثلث في حزب الوفد، وهو الحزب الأكثر شعبية ونفوذا في الشارع المصري، وفي الإنجليز، قوة الاحتلال والدولة ذات الخصوصية والقدرة على التأثير بسفارتها وجيشها معا.

كان الملك أحمد فؤاد حريصا على إحكام قبضته على المؤسسات الدينية، لا عن صلاح وتقوى، وإنما لرغبته الملحة في استثمار الرصيد الشعبي الكبير لهذه المؤسسات في صراعاته السياسية، من أجل الاستحواذ على كل مؤسسات الدولة.(١)

لقد تهدد نفوذ الملك بصدور دستور ١٩٢٣، الذي جاء بإصلاحات سياسية متعددة، أعادت للأزهر روحه الوطنية فصدر القانون رقم ١٥ لسنة ١٩٢٧ الذي نظم الدراسة بالأزهر وأدخل أقساما علمية جديدة وكذلك حد من تدخل الملك في شئون الأزهر، وأصبح تعيين شيخ الأزهر مشتركا بين الحكومة والملك وانتهى عهد استخدام أحفاد محمد علي شيوخ الأزهر لتبرير سياستهم والتي وصلت إلى ذروتها بتشجيع الخديو توفيق للشيخ الشربيني الذي كان مناوئا للإصلاح في الأزهر، ولكن الشربيني استقال عندما فطن لذلك. بل إن الشيخ الجيزاوي والذي صدر قانون ١٩٢٧ في عهده عارض رغبة الملك فؤاد في تعيين نفسه خليفة للمسلمين بعد إلغاء أتاتورك للخلافة ولم يكن للجيزاوي رغم ذلك موقف ديني وسياسي من إلغاء الخلافة وهذا يبرره وقوع مصر في ذلك الوقت تحت الاحتلال الإنجليزي وانعدام الدور السياسي الخارجي للأزهر. وبتولي المراغي، أحد المطبقين لسياسة محمد عبده الإصلاحية، أصبح للأزهر دوره السياسي – وإن كان محدودا – فقد دعا المراغي إلى التوفيق بين المسلمين على اختلاف مذاهبهم – سنة وشيعة – وأنشأ مراقبة للبعوث والثقافة الإسلامية تتولى نشر تعاليم الإسلام في الخارج من خلال استقدام الوافدين أو إرسال المبعوثين. وكان تولي الظواهري بمثابة تقنين لإصلاحات محمد عبده عن طريق إنشاء هياكل تنظيمية للأزهر، فأنشئت كليات متخصصة بناء على القانون ١٩٤٩ لسنة ١٩٣٠ الذي كان الشيخ وراء صدوره، وكذلك تكون المجلس الأعلى للأزهر.

وقد بدأ حسن البنا دعوته وعينه على القصر الملكي، وحاول أن يرتبط به، على اعتبار أنه من مصلحة العرش أن تكون جماعة الإخوان المسلمين ركيزة له.(٢)

كان الإخوان المسلمون حريصين على إسداء المديح للملك فؤاد والثناء الدائم على سلوكه الإسلامي، وتوالت مراثيهم له بعد موته، وأشاروا فيها إلى أنه "حامي الإسلام ورافع رايته"، وقد رثته صحيفة الإخوان المسلمين بما يجذب عطف ولي عهده على أسلوب الجماعة كما نشرت عدة مقالات تهدف إلى دعوة ولي العهد للتمسك بالتقاليد الإسلامية التي كان يتحلى بها والده! وتصف الفاروق "بسمو النفس وعلو الهمة وأداء فرائض الله واتباع أوامره واجتناب نواهيه".(٣)

كما تكتب نفس الصحيفة في عدد آخر فتشيد بالفاروق وتصفه بالمربي والأستاذ والمثل الأعلى.

وكتب حسن البنا في مجلة "الإخوان المسلمون" سنة ١٣٥٦ هـ (١٩٣٧/٢/٩) بعنوان "حامي المصحف" يقول: "إن ٣٠٠ مليون مسلم في العالم تهفو أرواحهم إلى الملك الفاضل الذي يبايعهم على أن يكون حاميا للمصحف فيبايعونه على أن يموتوا بين يديه جنودا للمصحف، وأكبر الظن أن الله قد اختار لهذه الهداية العامة الفاروق فعلى بركة الله يا جلالة الملك ومن ورائك أخلص جنودك.(٤)

وعند تولية فاروق ملكا، ظهرت أصوات تطالب بأن يتم التتويج في حفلة دينية، تقام في القلعة، ويقلده فيها الشيخ المراغي – شيخ الجامع الأزهر آنذاك وأحد معلمي فاروق – سيف جده محمد علي، أو أن تقام الحفلة لأداء اليمين الدستورية، فيؤم الملك الناس إثر التتويج باعتبار أنه الإمام الذي تصدر باسمه أحكام الشريعة.

قاوم النحاس باشا زعيم الوفد ورئيس الحكومة ذلك، ورأى فيه "إقحاما للدين فيما ليس من شئونه وإيجاد سلطة دينية خاصة بجانب السلطة المدنية"، واعتبر أن إقامة الحفلة الدينية إلى جانب أداء اليمين أمام البرلمان إنما يكون معناه أن "الملك يتلقى بعض سلطته من غير البرلمان". ووصف النحاس باشا الحركة التي تنادي بتطبيق الشريعة أنها وليدة مؤامرة يراد بها تعويق مسيرة مؤتمر إلغاء الامتيازات الأجنبية.

ورد عليه البنا أن هذه الحركة وليدة واجب حتمي مفروض، إن لم يقم به الناس فقد أثموا إثما عظيما، ويفسر ذلك أن استعراض الإخوان المسلمين لجوالتهم يوم تنصيب فاروق ملكا، كان في إحدى وظائفه تعويضا عن تلك الحفلة الدينية التي استعيدت فيها أجواء معركة ١٩٢٤ حول الخلافة وترشيح الملك فؤاد لها.(٥)

وعندما اختلف النحاس مع القصر، خرجت جماهير الوفد تهتف "الشعب مع النحاس"، فسير الشيخ حسن البنا مظاهرات مضادة تهتف "الله مع الملك"، وأطلق المتظاهرون الإخوان على "الفاروق" لقب "أمير المؤمنين"!.

ويذهب رتشارد ميتشل إلى اتهام فرق جوالة الإخوان بأنهم قاموا بدور "شرطي القصر"، كما أنه يتهم الإخوان بتلقي مساعدات من أحزاب الأقلية وبعض زعمائها، دعما للملك نكاية في الوفد.(٦)

وفى مواجهة هذه الانتقادات الحادة، يري عمر التلمساني "هذا الكلام مسموم ومغرض"، ثم يصف مزايا جوالة الإخوان قائلا: "كانت الجوالة لها مظهرها المحترم الرهيب، وأراد الأستاذ البنا أن يشعر الملك فاروق بقوة هذه الجماعة، كما أراد أن يفهمه من طريق خفي أن عليه أن ينصرف عن المنكرات التي يرتكبها والاستهتارات التي يقوم بها، وأن في مصر شبابا مستعدا لحماية هذا الدين حماية فعلية، ففي أعقاب عودته (فاروق) من الخارج عام ١٩٣٧ استقبلته جوالة الإخوان المسلمين استقبالا رائعا أدهشه هو نفسه، وما كان الاستقبال احتراما للملك أو ترحيبا به، وإنما كانت الفكرة من وراء هذا الاستقبال أن يشعر الملك وعن رؤية واقعة بمدى قوة هذه الجماعة، وأنها تستطيع أن تفعل الكثير".(٧)

ويعلق السيد يوسف على التبرير الذي يقدمه التلمساني، بقوله: "ولا أدري إن كان هذا الدفاع تبرئه للإخوان أم إدانة لهم، فهو أقرب إلى الإدانة منه إلى الدفاع، لأنه يعترف بارتكاب الملك للمنكرات في نفس الوقت الذي تحتفل به الجوالة ويناديه الإخوان بأمير المؤمنين ويؤيدون طموحه لاعتلاء منصب الخلافة، ثم هو يعترف أيضا بأن تأييدهم للملك كان وسيلة لتحقيق أهدافهم السياسية وأنه لم يكن تأييدا مخلصا بل نفاقا وخداعا وفى أحسن الأحوال تهديدا وإرهابا وابتزازا سياسيا.(٨)

ويرى بعض المؤرخين أن علاقة الإخوان المسلمين بالقصر ورجاله، علي ماهر باشا تحديدا، كانت من أسباب الانشقاق الذي شهدته صفوف الجماعة سنة ١٩٣٩، وأسفر عن تكوين جماعة "شباب محمد"، فقد رفض المنشقون أن يصبح الإخوان أداة في يد علي ماهر، لمحاربة الوفد وتدعيم نفوذ القصر الملكي.(٩)

وبلغ من حرص القصر على العلاقة بالإخوان أن الملك سعى لتحسين صورتهم أمام الإنجليز.. فقد أخذ حسين سري باشا – رئيس الوزراء – في السعي لتحسين صورة الإخوان لدى السلطات البريطانية، التي اكتشفت أن رئيس الوزراء يفعل ذلك بناء على تعليمات الملك.(١٠)

وعندما يعتقل حسن البنا، بناء على تقارير من المخابرات البريطانية حول قيام الإخوان بدعاية مضادة لإنجلترا واستعدادهم لعمليات تخريبية ضد منشآت بريطانية، يسعى مجلس النواب وبمساندة ضغط القصر للإفراج عن حسن البنا، وهو ما تم بعد أقل من شهر من اعتقاله.

وعقب خروجه من المعتقل عاد البنا أكثر حرية وأكثر نشاطا يجوب البلاد للدعوة لجماعته ويتمتع وحده دون بقية الأحزاب والهيئات بحرية الحركة والخطابة والاجتماع.

"وعن مساعدة الملك للإخوان قال السفير البريطاني في القاهرة إن القصر الملكي بدأ يجد في الإخوان أداة مفيدة، وإن الملك أصدر بنفسه أوامر لمديري الأقاليم (المحافظين) بعدم التدخل في أنشطة الإخوان"..(١١)

الإخوان والوفد :

موقف جماعة الإخوان المسلمين من مبدأ النظام الحزبي، كما يتجسد في "مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا"، مليء بالمفارقات والتناقضات، ويكشف عن عداء أصيل وعميق للديمقراطية والتعددية، والانتصار الواضح للفكر الشمولي والحكم الاستبدادي الفردي غير الشعبي.

في موضع آخر من الدراسة، نتوقف تفصيلا أمام موقف الإخوان المسلمين من الأحزاب والفكر الحزبي بشكل عام، وما يعنينا هنا هو التأكيد على أن الموقف السلبي للإخوان من حزب الوفد يمثل من ناحية امتدادا منطقيا للموقف المعادي للحزبية، كما أنه من ناحية أخرى يتسم بخصوصية تتعلق بشعبية الوفد الجارفة وقاعدته الجماهيرية العريضة ونفوذه الفعال في الشارع المصري، وكلها عناصر تزيد من حدة العداء، على اعتبار أنه المنافس الأقوى على الساحة السياسية.

نشأ الوفد منذ البدء تجمعا وطنيا أكثر منه حزبا سياسيا، وهو يعد الوريث الشرعي لثورة ١٩١٩ بكل ما فيها من تضحيات جسيمة ومبادئ نبيلة، فضلا عن أن زعيمي الوفد قبل ثورة يوليو، سعد زغلول ومصطفى النحاس، كانا تلقائيا زعيمين للأمة. مثل هذا الطموح كان بالضرورة يراود الشيخ حسن البنا وجماعة الإخوان، وإذا كانت البدايات الأولى للإخوان لا تنم عن عداء علني صريح للوفد، واستمر الأمر كذلك إلى منتصف الثلاثينيات، فذلك لأن الجماعة لم تكن خلال هذه الفترة ذات بصمة سياسية واضحة، وتحركت في إطار كونها جمعية دينية اجتماعية تدعو إلى مكارم الأخلاق.[١٢]

وكانت بداية هجوم الإخوان على الوفد في عام ١٩٣٥ بسبب تصريحات النحاس باشا التي أعلن فيه إعجابه - بلا تحفظ - بكمال أتاتورك زعيم تركيا، لعبقريته الخالصة وفهمه لمعنى الدولة الحديثة التي تستطيع وحدها في الأحوال العالمية الحاضرة أن تعيش وأن تنمو.[١٣]

هاجم حسن البنا الزعيمين "النحاس وأتاتورك" واتهم الوفد أنه لم يحقق أي شيء من آمال المسلمين منذ أن ألقيت إليه مقاليد الأمة وتعاقبت حكوماته.

وحينما عقد النحاس مع بريطانيا معاهدة ١٩٣٦ عارضها الإخوان وأطلقوا عليها "المعاهدة المشئومة".. واتهمت الجماعة الوفد بخداع المصريين.

هاجم الإخوان الوفد بتهمة معارضته لتطبيق الشريعة الإسلامية في مصر في عام ١٩٣٨، وفى العام نفسه، عندما هاجم الوفد السراي ووزارة محمد محمود، وقف الإخوان بجانب السراي، مما دفع الوفد "من خلال جريدة المصري" للهجوم على الجماعة وإثارة قضية الفصل بين الدين والدولة.

واستمر الإخوان في سياسة معاداة الوفد إرضاء للسراي، خاصة حينما تتوافق سياسات السراي مع رؤى الإخوان التي تؤيد وقف الدستور وفض البرلمان والهجوم على الحزبية والأحزاب: (فقد أثبت الإمام فساد الحزبية ويجب حل الأحزاب وتطهير الأمة من أدرانها... والزعماء في مصر أسوأ قدوة للشعب).(١٤)

ووصل الأمر بحسن البنا حد الهجوم والغمز واللمز على الزعامات الوفدية، خاصة سعد زغلول، فيقول "يجب أن يكون الزعيم زعيما تربى ليكون كذلك، لا زعيما خلقته الضرورة وزعمته الحوادث فحسب، أو زعيما حيث لا زعيم".

واستغل الإخوان حادث ٤ فبراير وتبعاته، حيث قبل الوفد العودة للحكم بدعم بريطاني، وما سببه ذلك من إساءة لسمعه الوفد وشعبيته "وقد استغل الإخوان هذا الحادث استغلالا كثيرا في الدعاية ضد الوفد.. فحقق الإخوان مكاسب واسعة سواء في الانتشار بين الجماهير الساخطة على الوفد أو في الحصول على ميزات متعددة من حكومة الوفد نفسها".(١٥)

والفترات التي شهدت فيها العلاقات بين الإخوان والوفد نوعا من الود أو المهادنة كانت قليلة، مثل تلك الفترات التي كان فيها الوفد في الحكم وفقا لسياسات الإخوان في التحالفات، وكما استفاد الإخوان من فترات حكم الوفد، استفادوا من إبعاده عن الحكم وذلك لحاجة حكومات الأقلية إلى سند شعبي، ووصل بهم الأمر إلى تأييد حكومات النقراشي وصدقي، مخالفين بذلك – ليس الوفد فقط – بل تيارا شعبيا كاسحا رافضا للرجلين وسياساتهما.. وقد جنى الإخوان ثمارا عديدة واستفادوا أيما فائدة من حكومات النقراشي وصدقي، فكانت سنوات ما بعد الحرب العالمية الثانية سنوات مد وصعود واتساع نفوذ للإخوان المسلمين.(١٦)

الإخوان ومصر الفتاة :

تكونت جماعة مصر الفتاة عام ١٩٣٣ من مجموعة من الشباب الجامعي، وكان تأسيسها في هذه الفترة تعبيرا عن اعتقاد الشباب بأن مصر في حاجة إلى زعامة تتولى الإصلاح، بعد أن أحسوا بخيبة الأمل إزاء النظام الدستوري سواء لما فيه من عيوب

أو لكثرة انتهاكاته، فدفعهم حماسهم للتعبير عن أنفسهم في هذه الجماعة. وكان أول رئيس لهذه الجماعة شابا لا يتعدى اثنين وعشرين عاما هو أحمد حسين، شاركه فيها بعض زملائه من خريجي كلية الحقوق على رأسهم مصطفى الوكيل – نائبه – وفتحي رضوان سكرتيرا لجماعته.(١٧)

وليس مثل جماعة مصر الفتاة، في تاريخ مصر السياسي، من حيث تقلباتها السياسية وتحولاتها الفكرية، فهي تنتقل من الإيمان للفكرة العربية، إلى تحبيذ مقولة الإمبراطورية المصرية، قبل التبشير بالفاشية نموذجا يحتذى، مرورا بالحماس المتطرف لدولة الخلافة الإسلامية، وصولا إلى الاشتراكية في السنوات الأخيرة من عمر الجماعة. وباستثناء الشهور السابقة لثورة يوليو، كان الولاء للملك فاروق من ثوابت أحمد حسين وأنصاره، أما الثابت الذي لم يتغير على الإطلاق، فهو العداء الدائم لحزب الوفد وزعمائه.

ويقدم الدكتور عبد العظيم رمضان تقييما موضوعيا موجزا للحركة وتقلباتها المثيرة في قوله: وتعتبر تقلبات أحمد حسين السياسية والسريعة في بعض الأحيان أحد المعالم البارزة في حياته، حتى إنه في أولى مراحل حياته السياسية قطع المسافة من أقصى الاعتدال، إلى أقصى التطرف في فترة قياسية لا تتجاوز سنتين فقط.(١٨)

وعن العلاقة بين مصر الفتاة والإخوان، يمكن القول بأنها قد اتسمت بكثير من التوتر والصراع، في أغلب الفترات، والقليل من التنسيق والتعاون، في فترات أخرى.

يتجلى الصدام المبكر بين الجماعتين في تقييم الشيخ حسن البنا لجماعة مصر الفتاة، فهو يرى أن شبابها غير ناضجين أو مؤهلين للمناداة: "بالدعوة الإسلامية خالصة سليمة، فلنترك للزمن أداء مهمته وإصدار حكمه وهو خير كفيل بالصقل والتمييز".(١٩)

وقد علقت جريدة الإخوان على هتافات شباب مصر الفتاة في استقبالهم لوفود فلسطين (الله أكبر والمجد لمصر) بأن فيه تناقضا بين الإسلام والدعوة للقومية وكذلك بسبب إدخال أحمد حسين لعناصر من الأقباط في جماعته، وقد رد أحمد حسين

في العدد ٧٧ من جريدته (مصر الفتاة) بمقال هاجم فيه الإخوان ومرشدهم واتهمهم بالانحراف عن مناهجهم وغايتهم وأنهم قد ملأت صدورهم بعض المطامع في أنهم أحق الناس بقيادة هذه البلاد وفرض إرادتهم عليها، وأن البنا حاد عن الجادة في استعماله أسلحة غير شريفة تتناقض ووصفه بالورع والتقوى، وخلص أحمد حسين في هجومه إلى أن الإخوان يتاجرون بالدين، وقد رد الإخوان على هذه الاتهامات واتهموا أحمد حسين بأنه لا عقيدة له وأنه "يظهر غير ما يبطن أو يبطن غير ما يظهر"، واعتبروا أن مصر الفتاة أول خصوم الإخوان ودعوا الناس للانفضاض عن هذه الجماعة.(٢٠)

وفى إشارة إلى جذور الصراع وأسباب التنافس بين جماعتي الإخوان ومصر الفتاة، يقول السيد يوسف: لقد بدأت مصر الفتاة في أوائل نشأتها وهي أقرب إلى فكر جماعة الإخوان المسلمين حيث يجمعها العمل للجماعة الإسلامية والروح الفردية في الزعامة والنزعة الفاشية والمعاداة للديمقراطية، ولكن مصر الفتاة كانت تغلب الروح القومية بينما تغلب جماعة الإخوان الروح الإسلامية... وتطورت مصر الفتاة إلى الدعوة إلى الاشتراكية والنزوع الديمقراطي والعمل الجبهوي بعد أن فشلت في محاولاتها الوحدة مع الإخوان المسلمين.(٢١)

وإلى المعنى نفسه يشير الدكتور زكريا سليمان بيومي: وعلى أية حال فإنه رغم بعض التشابه بين مصر الفتاة والإخوان وخاصة في نزعة الدعوة لفكرة الجامعة الإسلامية فإن محور برنامجها كان قوميا متطرفا وشعارها هو (مصر فوق الجميع) وهو شعار لا يتمشى ومبادئ الإخوان ذات الطابع الإسلامي العالمي.(٢٢)

لقد تصاعد الصراع بين الإخوان ومصر الفتاة، في مارس ١٩٤٨، إلى الدرجة التي قتل فيها الإخوان أحد شباب مصر الفتاة في قرية كوم النور، وبعد الحادث نشر أحمد حسين مقالا عنيفا عنوانه: "نحن والشيخ حسن البنا: تعالوا إلى كلمة سواء ولعنة الله على الكاذبين". وقد جاء في هذا المقال: هاجمنا وسوف نهاجم أن يتصور أتباع الشيخ البنا أنهم هم المسلمون حقا وصدقا وألا مسلمين إلا في صفوفهم وأن من ليس منهم فليس من الإسلام في شيء. مثل هذا الوهم حاربناه وسنحاربه بشدة وبعنف ونحن على استعداد أن نسحق كل من تحدثه نفسه أن يتبجح به وأن يدعيه.

ويضيف أحمد حسين: فلسنا على استعداد أن نرضى أن يجتمع بعض شبان وعوام فيؤلفوا حزبا من الأحزاب التي ترمي للوصول إلى الحكم ثم يحتكرون الإسلام ويجعلونه وقفا على أنفسهم ويعتبرون بقية الأمة غير مسلمة إلا أن تنضم إلى حزبهم وتساعدهم على تحقيق مآربهم في الوصول إلى الحكم. مثل هذا القول لا نرضاه، ونقولها بالخط العريض ونقولها بأعلى صوتنا.. ولا نقف عند حد رفضها بل نقاوم كل من يزعمها وكلما اشتد ترديد دعوته زدنا شدة في المقاومة. نفعل هذا بضمائر مطمئنة وبإيمان عميق أننا نخلص لربنا وللإسلام وللرسول الكريم.[٢٣]

المسألة هنا ليست رد فعل نتيجة الصدام، فعبارات أحمد حسين تنم عن عداء أصيل يتجاوز الحادث الفردي، ومثل هذه المنافسة ليست مفاجأة بالنظر إلى أوجه التشابه غير القليلة بين جماعتين تتنافسان تحت مظلة أفكار متقاربة، وإن لم تكن متطابقة.

الإخوان والشيوعيون :

لا تختلف جماعة الإخوان المسلمون عن غيرها من الفرق والتيارات الإسلامية، من حيث الموقف المعادي للأفكار اليسارية بشكل عام وللأحزاب والتنظيمات الشيوعية على وجه الخصوص، وقد نال الشيوعيون القسط الأكبر من الهجوم الإخواني، وكان التركيز كله ينصب على ما روجه البعض حول عداء الشيوعية للدين والأنظمة الاجتماعية والأخلاقية.

الذي لا شك فيه أن اليسار المصري قد ازدهر ونما بعد الحرب العالمية الثانية، وهي المرحلة التي شهدت ازدهارا ونموا مماثلا للإخوان، ووجدت البرامج والشعارات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي طرحها الشيوعيون صداها عند الطبقات الفقيرة والبائسة في المجتمع المصري، بل إن دعوتهم قد نجحت في اقتحام أسوار الأزهر نفسه، وهو المؤسسة الدينية الكبرى، وتم استقطاب بعض الأزهريين وتجنيدهم في خلايا شيوعية.[٢٤]

ولم تتوقف حملات الصحف الإخوانية ضد الشيوعية والشيوعيين، ومن ذلك المقال المنشور في صحيفة الإخوان، ٨-٣-١٩٣٥، بعنوان "فليحذر الإخوان: انقلاب خطير يهدد العالم"، بتوقيع محمد الشافعي، ويقول كاتبه إن الشيوعية أخطر من التبشير؛ لأن خطرها يهدد كيان المجتمع: "وسيهدم المساجد ويعطل العبادة ويبيح الأعراض ويذل الأديان".(٢٥)

وذهب الإخوان في عدائهم للشيوعية إلى حد قبول التحالف مع الغرب بشرط الاستقلال أولا، فقد نشرت صحفهم حديثا للمرشد العام أجاب فيه على أسئلة مراسل أمريكي تدور حول مدى إمكانية التصدي لثورة بلشفية قد توجدها روسيا في الشرق الأوسط، وأجاب بضرورة الارتباط بمحالفات مع دول الغرب بعد الاستقلال تسهم بمقتضاها هذه الدول في تكوين جيوش محلية وصناعات عسكرية تمكن أهل المنطقة من التصدي لمثل هذه الثورة وحتى لا يتخذ الغرب من هذا الاحتمال تكأة للمماطلة في الجلاء، وظلت الجماعة على هذا الرأي مما دفع إحدى الصحف اليسارية إلى اتهامها بالخيانة والتآمر على كفاح الشعوب وأنها بذلك تعاون الاستعمار.(٢٦)

وأمام ازدياد التنظيمات اليسارية السرية - في أغلبها - خلال الحرب العالمية الثانية تولت جوالة الإخوان تعقب أعضاء هذه التنظيمات ونشاطاتها وتولت إبلاغ الحكومات بما تجمعه عنهم من معلومات، بل إن الإخوان كانوا يعدون أنفسهم للدخول في حرب مع هذه المنظمات حيث برر البنا جمعه للسلاح خلال فترة الحرب بالاستعداد لمحاربة الشيوعية.(٢٧)

وحينما بدأ صدقي حملته على الشيوعيين، حيث قبض على أكثر من مائتي رجل وامرأة، وأغلق جميع الأندية والمكاتب والمجلات التابعة لهم، ارتفع صوت الإخوان مؤيدا للحكومة، وردت صحيفتهم على الذين استنكروا تصرف الحكومة لما فيه من اعتداء على حرية الصحافة والرأي العام وقالت "إن كل الظروف كانت تحتم ذلك لأن سلامة المجتمع وحرية الأمة فوق كل شيء".(٢٨)

ومثل هذا التأييد الإخواني يكشف عن خلل فادح في مفاهيمهم عن اليسارية والشيوعية، فالمعروف أن حملة إسماعيل صدقي قد طالت أغلبية لا علاقة لهم بالشيوعية، وأنها كانت انتقاما سياسيا من خصومه، وبخاصة من الوفديين، تحت لافتة المخاوف من انتشار الشيوعية.

وقد سعى الإخوان المسلمون دائما إلى استثمار "الشبح الشيوعي" لاحتواء الملك بتخويفه من الشيوعية والمبالغة في خطرها على النظام وتقديم أنفسهم كحماة للعرش.(٢٩)

ومع أن الإخوان أعلنوا دائما العداء للحضارة الغربية، فقد حاولوا استمالة الغرب حتى يتقوا ضرباته ومؤامراته ضدهم أو تحريضه للحكومات لتصفيتهم وكان سلاحهم في ذلك هو العداء للشيوعية واستثمار هذا العداء في التحالف مع الغرب وتجنب عدائه.(٣٠)

وقد وصل الأمر بالإخوان المسلمين إلى أن يطلب حسن البنا من السفارة الأمريكية تكوين مكتب مشترك بين الإخوان والأمريكان لمكافحة الشيوعية، على أن يكون أغلب أعضائه من الإخوان، وتتولى أمريكا إدارة المكتب ودفع مرتبات أعضاء الإخوان فيه، وبذلك أراد الإخوان – دون اتفاق مع النقراشي رئيس الوزراء وبدون علمه – استمالة السفارة الأمريكية في القاهرة بمساعدة أمريكا في مكافحة الشيوعية التي قد تنتشر في مصر، فقد طلب حسن البنا للمرة الثانية مقابلة فيليب ايرلاند السكرتير الأول للسفارة الأمريكية بالقاهرة – وكانت المقابلة الأولى في ٢٩ أغسطس سنة ١٩٤٧ – وتمت المقابلة الثانية في بيت ايرلاند وحضر المقابلة بعض قيادات الجماعة.

ويشرح حسن البنا خطر الشيوعية في الشرق الأوسط، ومحاربة الإخوان المسلمين لها بكل الوسائل الممكنة، ثم يقول: ومن الطبيعي أن يترك أعضاء الجماعة عملهم الأصلي لدخول الخلايا الشيوعية للحصول على المعلومات، وعندما يفعلون ذلك فإنهم يتركون وظائفهم وبذلك يفقدون مرتباتهم، وإذا أمكن تعيينهم على أساس أنهم محققون وباحثون فإن هذه المشكلة يسهل حلها.

واقترح الشيخ البنا إنشاء مكتب مستقل مشترك بين الإخوان والحكومة الأمريكية لمحاربة الشيوعية.(٣١)

ويشير ريتشارد ميتشل إلى أن "مخابرات الجماعة" قد أمدت الحكومة بمعلومات مفيدة خلال التفتيش المستمر عن الشيوعيين المعروفين والمشتبه فيهم، وبوجه خاص في الدوائر العمالية والطلابية.(٣٢)

وعلى الرغم من أن بعض الفترات، قبل ثورة ٢٣ يوليو وبعدها، قد شهدت تقاربا نسبيا بين الشيوعيين والإخوان، فإن الأمر لم يصل أبدا إلى مرحلة التحالف والتنسيق، فقد ظل العداء المتبادل هو الراسخ والسائد، ومن المنطقي أن يبادر الشيوعيون بحملات عدائية مماثلة ضد الإخوان، وأن تنصب الاتهامات على توصيفهم بالرجعية والتخلف وخداع الشعب المصري والتحالف مع أحزاب الأقلية وزعمائها.(٣٣)

الهوامـــش

١- السيد يوسف: الإخوان المسلمون، ج٦، ص ٢١
٢- السيد يوسف، ص ١٩
٣- السابق، ص ٢٠
٤- مجلة الإخوان المسلمون، العددان ٦و١٠ ١٩٣٦
٥- عبد الرحيم علي: أزمة تيار التجديد، ص ٢٧و٢٨
٦- ريتشارد ميتشل، ج١، ص ٧٨
٧- إبراهيم قاعود: عمر التلمساني شاهداً على العصر، ص ٤٨
٨- السيد يوسف، ص ٢٩
٩- ريتشارد ميتشل، ص ٤٩
١٠- السيد يوسف، ص ٣٦
١١- نفسه، ص ٣٩
١٢- السيد يوسف، ج٥، ص ٧١
١٣- المرجع السابق، ص ٧٢
١٤- السابق، ص ٧٥
١٥- نفسه، ص ٧٨
١٦- ريتشارد ميتشل، ص ٩٤
١٧- زكريا بيومي، ص ٢٣٦
١٨- د. عبد العظيم رمضان، ج٢، ص ٧٨
١٩- حسن البنا مجموعة الرسائل، ص ١١٨
٢٠- د. زكريا بيومي، ص ٢٤١
٢١- السيد يوسف، ج٥، ص ١٥٦
٢٢- زكريا بيومي، ص ٢٤٣ - ٢٤٤
٢٣- فؤاد علام، ص ٤٥

24- د. رفعت السعيد، تاريخ المنظمات اليسارية، ص ٣٠٤

25- د. زكريا بيومي، ص ١٨٤

26- المرجع السابق، ص ١٨٨

27- المرجع السابق، ص ١٩٠

28- نفسه، ص ١٩١

29- السيد يوسف، ج٥، ص ١٩٢

30- المرجع السابق، ص ١٩٤

31- نفسه، ص ١٩٦

32- ريتشارد ميتشل، ص ٣٩

33- د. رفعت السعيد، منظمات اليسار، ص ٣١٧

الفصل الخامس

الإخوان: قضايا ومواقف

نتناول في هذا الفصل بعض أهم المواقف والقضايا التي مثلت الركائز الأساسية لمفاهيم ورؤى جماعة "الإخوان المسلمين"، على الصعيدين الفكري والحركي، مثل: الموقف من الديمقراطية والتعددية الحزبية، الموقف من مفاهيم الوطنية والقومية والعروبة وشعار الخلافة الإسلامية، الموقف من العنف والإرهاب وخاصة عمليات "الجهاز الخاص"، الموقف من الآخر خاصة المختلف دينيا "الأقباط"، الموقف من المرأة وقضاياها.

وسنحرص على أن يكون تناولنا لهذه المواقف من خلال رصد واستقصاء رؤى الإخوان بالاعتماد على وثائق وكتابات الجماعة، بداية برؤى المرشد الأول "المؤسس" حسن البنا، مرورا بأهم رموز وكوادر الإخوان، مع مراعاة التطور والتنامي والمغايرة التي طرأت على هذه المفاهيم عبر المسيرة التاريخية للتنظيم.

الموقف من الديمقراطية والحزبية:

تكشف رسائل الإمام حسن البنا عن موقف خاص، لا يخلو من مفارقات وتناقضات، لرؤية الإخوان لمفاهيم الحزبية والموقف من فكرة الحزب.

الإخوان المسلمون جماعة دينية تعمل في السياسة، أم هي جماعة سياسية ترفع شعارات دينية. الانشغال بالسياسة من منظور فكري محدد، يعني أن هؤلاء المنشغلين المشتغلين يمثلون حزبا من الناحية الموضوعية، فكيف لمن يرفضون الحزبية ويعادون الأحزاب أن يتحزبوا؟!. لا شك أن هذه المفارقة قد مثلت همًّا عند حسن البنا، وها هو يقدم علاجا تلفيقيا بعيدا عن المنطق والقدرة على الإقناع: "إن الفارق بعيد بين الحزبية والسياسة، وقد يجتمعان وقد يفترقان، وقد يكون الرجل سياسيا بكل ما في الكلمة من معان وهو لا يتصل بحزب ولا يمت إليه، وقد يكون حزبيا ولا يدري من أمر السياسة شيئا، وقد يجمع بينهما فيكون سياسيا حزبيا سياسيا على حد سواء".[١]

أليس الأمر أقرب إلى التحايل الشكلي والتلاعب بالألفاظ؟!. بالمنطق نفسه الذي يستخدمه البنا، يحق لنا أن نتساءل: أهو سياسي أم حزبي؟!. إذا كان سياسيا مبرأ من داء الحزبية الكريه، فبماذا يصف الإخوان من أتباعه؟!. لابد أنهم سياسيون مثله

بالضرورة. حسن البنا زعيم سياسي، والإخوان سياسيون يوافقون زعيمهم فيما يـدعو إليه ويبشر به، والمحصلة النهائية المنطقية أن "الزعيم" و"الأتباع" ليسوا إلا حزبا يقدم رؤية سياسية، فلا يمكن أن يكونوا سياسيين على الإطلاق، بلا هدف يجمعهم ويدفعهم إلى السلطة.

يريد البنا أن يستثمر الساحة السياسية ولا يتورط فيها، والمشكلة الحقيقة أنـه يتزعم حزبا ويريد أن يسمو به على الآخرين، فهو الحزب الفريد "الواحد" وقد تحقـق فيه الكمال، وامتلك اليقين المطلق والحقيقة التي لا تحتمل الخلاف. لا معنى – في ظله – لوجود أحزاب أخرى "فارغة"، وهو ما يتجلى بشكل صريح مباشر في قول حـسن البنا: لا خلاف بين الأحزاب المصرية إلا في مظاهر شكلية وشئون شخصية لا يهـتم لها الإخوان المسلمون؛ ولهذا فهم ينظرون إلى هذه الأحزاب جميعا نظـرة واحـدة، ويرفعون دعواتهم – وهي ميراث رسول الله "ص"– فوق هذا المستوى الحزبي كله.(٢)

دعوة الإخوان "فوق" الجميع، والأحزاب المصرية جميعا أقرب إلى حزب واحد "باطل" في مواجهة حزب "الحق" الذي يقوده البنا ولا يحمل اسم الحـزب!. واللافـت للنظر أن الأستاذ البنا يأخذ على الأحزاب انـشغالها بالمظـاهر الـشكلية والـشئون الشخصية، ولا يكلف نفسه عناء تحديد هذه الشكليات التي يدينها، ولا مشقة التمييز بين الأحزاب التي تتفاوت في وطنيتها وتتباين في شعبيتها، كما أنه لا ينتبه إلـى حقيقـة غرق الإخوان أنفسهم في المظاهر الشكلية، وأن الخلافات الشخـصية ظـاهرة فـي علاقات أعضائها بعضهم البعض!.

الهدف الحقيقي للبنا أن يكون "الكل في واحد"، والتطور المنطقي يفضي إلى أن يكون الإخوان هم الكل، وأن يكون المرشد الزعيم هو القائد الوحيد والزعيم الـذي لا ينازعه أحد في الزعامة.

يتوجه حسن البنا بنداء إلى الملك فاروق والزعيم مصطفى النحاس، وإلى ملوك وأمراء وحكام بلدان العالم الإسلامي، وعدد عظيم من كبار البارزين في هذه البلدان، ويطالب في ندائه بـ: القضاء على الحزبية وتوجيه قوى الأمة السياسية فـي جهـة واحدة وصف واحد.(٣)

من الذي يوجه؟ ومن الذي يقود؟.

ومن الذي يضمن ألا ينحرف التوجيه وتختلف القيادة؟!.

الضمان الوحيد يتمثل في النظام الديمقراطي الذي يسمح بالتعددية، ويتيح تداول السلطة، ويجعل الأمر كله للشعب. يرفض البنا هذا كله، لكنه لا يجد الشجاعة للإعلان الصريح عن عدائه للديمقراطية والحكم الدستوري، بل إنه – شكليا – يذهب إلى النقيض تماما، فيقول: يعتقد الإخوان المسلمون أن نظام الحكم الدستوري هو أقرب نظم الحكم القائمة في العالم كله إلى الإسلام، وهم لا يعدلون به نظاما آخر.

بقي بعد ذلك أمران: أولهما النصوص التي تصاغ في قالبها هذه المبادئ، وثانيهما طريقة التطبيق التي تفسر بها عمليا هذه النصوص.(٤)

وهكذا يأخذ البنا بشماله ما يعطيه بيمينه، ويقدم من التحفظات ما يسلب من النظام الديمقراطي جوهره، فهو يتوقف عند نظام الانتخاب وتنافس الأحزاب قائلا: وحسبنا أن نشير هنا إلى قانون الانتخاب، وهو وسيلة اختيار النواب الذين يمثلون الأمة ويقومون بتنفيذ دستورها وحمايته، وما جره هذا القانون على الأمة من خصومات وحزازات، وما أنتجه من أضرار يشهد بها الواقع الملموس. ولابد أن تكون فينا الشجاعة الكافية لمواجهة الأخطاء والعمل على تعديلها.(٥)

يريد البنا نظاما دستوريا يخلو من المنافسة والتعددية، ذلك أن الخصومات و"الحزازات" لا تروق له، والبديل الخطير الذي يطرحه هو الاحتفاظ بالمسمى الدستوري مع تكريس نظام بديل مضاد، يخلو من الأحزاب والاجتهادات المختلفة!. لا بأس من وجود نظام نيابي، والبأس كل البأس في وجود الأحزاب. رجال الأحزاب لا يمثلون أنفسهم بطبيعة الحال، ولا شك أنهم يحملون أفكارا مختلفة، والمتقاربون في أفكارهم يمثلون تيارا حزبيا. أفراد مختلفون بلا انتماءات حزبية، ونظام نيابي يخلو من الأحزاب السياسية. كيف تستقيم تلك المعادلة الواهية الهشة؟!.

لا شيء يستعصي على المنهج التلفيقي الذي يتلاعب بالألفاظ، ويقدم من الشواهد والأدلة والبراهين ما لا علاقة له بالعلم والمنطق. يقول حسن البنا في محاولة غرائبية للبرهنة على وجهة نظره المتطرفة في العداء للحزبية والديمقراطية:

يعتقد الإخوان كذلك أن هذه الحزبية قد أفسدت على الناس كل مرافق حياتهم، وعطلت مصالحهم، وأتلفت أخلاقهم، ومزقت روابطهم، وكان لها في حياتهم العامة والخاصة أسوأ الأثر.

ويعتقدون كذلك أن النظام النيابي، بل حتى البرلماني، في غنى عن نظام الأحزاب بصورتها الحاضرة في مصر. وإلا فلِمَ قامت الحكومات الائتلافية في البلاد الديمقراطية، فالحجة القائلة بأن النظام البرلماني لا يتصور إلا بوجود الأحزاب حجة واهية، وكثير من البلاد الدستورية البرلمانية تسير على نظام الحزب الواحد وذلك في الإمكان.(٦)

هل يجهل البنا أم يتجاهل أن معنى "الحكومة الائتلافية" يشير إلى الاختلاف الضمني والتوافق المؤقت، وأن الحكومة لا تكون إلا بين أحزاب مختلفة؟!.

هل يجهل البنا أم يتجاهل أن وجود الأحزاب ليس حجة واهية أو عملا شكليا يمكن تجاوزه؟!. إنه يدعي – في بساطة مريبة – وجود كثير من البلاد الدستورية البرلمانية بلا أحزاب، متناسيا أن البلاد التي يقصدها – ولا يجرؤ على تحديدها – ليست ديمقراطية.

النظام الشمولي هو ما يراود حسن البنا، ولا يمل من الدعوة إليه دون أن يصرح بعدائه للديمقراطية في وضوح سافر. ويعود مؤسس الإخوان إلى الفكرة نفسها في موضع آخر:

يقول علماء الفقه الدستوري إن النظام النيابي يقوم على مسئولية الحاكم، وسلطة الأمة، واحترام إرادتها، وإنه لا مانع فيه يمنع وحدة الأمة واجتماع كلمتها، وليست الفرقة والخلاف شرطا فيه، وإن كان بعضهم يقول إن دعائم النظام النيابي البرلماني: الحزبية. ولكن هذا إذا كان عرفا فليس أصلا في قيام هذا النظام؛ لأنه يمكن تطبيقه بدون هذه الحزبية وبدون إخلال بقواعده الأصيلة.(٧)

ما الذي يمكن التعليق به على مقولة إن الحزبية "عرف" يمكن تجاوزه؟!.

من العبث أن نتساءل عن علماء الفقه الدستوري الذين يعتمد البنا على آرائهم، ومن المهم أن ننبه إلى وجود فارق كبير بين فساد الحياة السياسية وأحزابها في مرحلة معينة، وبين إدانة ونقض الفكرة الحزبية نفسها. الفساد يحتاج إلى الإصلاح، ولا يمكن أن يكون النفي الكامل هو البديل لوجود الخلل!.

يعود البنا ليتسمح في النظم الديمقراطية الغربية، ويقدم قراءة غريبة وتأويلا عجيبا للظاهرة الحزبية في هذه النظم. التأويل مفرط في سذاجته، بقدر ما هو بعيد عن الصدق والصواب، وربما يراهن البنا على أن أحدا من مستمعيه لن يعلق، وأن أحدا من قرائه لن يفكر في تقييم ما يقوله:

الحكم النيابي في أعرق "مواطنه" لم يقم على هذه الحزبية المسرفة. فليس في إنجلترا إلا حزبان هما اللذان يتداولان الأمر في هذا البلد، وتكاد تكون حزبيتهما داخلية بحتة، وتجمعهما دائما المسائل القومية المهمة، فلا تجد لهذه الحزبية أثرا البتة. كما أن أمريكا ليس فيها إلا حزبان كذلك لا نسمع عنهما شيئا إلا في مواسم الانتخابات. أما فيما عدا هذا، فلا حزبية ولا أحزاب. والبلاد التي تطورت في الحزبية وأسرفت في تكوين الأحزاب ذاقت وبال أمرها في الحرب وفى السلم على السواء، وفرنسا أوضح مثال لذلك.(٨)

أهو يرفض مبدأ الحزبية أم يدين "الإسراف" الحزبي؟!. لو أنه أجاد قراءة الواقع السياسي المصري لأدرك أن "الإسراف" الحزبي لا يحول دون التركيز في أحزاب قليلة فاعلة، وأن كثيرا من الواجهات الحزبية التي لا تمثل شيئا جادا، لا تمثل خطورة مهلكة.

ليس صحيحا أيضا ما يقوله البنا عن الخريطة الحزبية في المملكة المتحدة والولايات المتحدة الأمريكية، وهو يتعمد الخلط بين الأحزاب "الفاعلة" والأحزاب "القائمة"، ولا شك أن مقولته عن "مواسم الانتخابات" في أمريكا لا تنبع من متابعة واعية، فالشأن الحزبي هناك أكثر أهمية وخطورة، لكن ثقافته السياسية لا تسعفه، ورغبته في الانتصار لرأيه المغلوط تدفعه إلى التبسيط الذي لا يبالي بالحقائق.

وليس صحيحا أن فرنسا قد هزمت في الحرب العالمية الثانية لإسرافها الحزبي، بل على العكس من ذلك فقد كانت المقاومة الوطنية الفرنسية – التي حققت الاستقلال والنصر لفرنسا – وليدة مناخ "الإسراف" الذي يدينه البنا. ولو أن الأمر كما يقول فلماذا لم يحقق نفي الحزبية، والحكم الديكتاتوري الشمولي المتسلط، الانتصار المنشود لدول المحور التي لا تعرف الأحزاب ولا تعترف بها؟ لماذا هزمت ألمانيا النازية التي تخلو من مرض الإسراف الحزبي؟. وهل يحق لمعارضي البنا أن يتوقفوا أمام نموذجي ألمانيا وإيطاليا لإدانة فكرته التي تطالب بالصف الواحد؟!.

يتجلى إعجاب حسن البنا بالنظم الشمولية المعادية للديمقراطية في قوله: فمن كان يظن أن الملك عبد العزيز آل سعود وقد نفيت أسرته وشرد أهله وسلب ملكه يسترد هذا الملك ببضعة وعشرين رجلا، ثم يكون بعد ذلك أملا من آمال العالم الإسلامي في إعادة مجده وإحياء وحدته؟ ومن كان يصدق أن ذلك العاهل الألماني "هتلر" يصل إلى ما وصل إليه من قوة النفوذ ونجاح الغاية؟.(٩)

ما الآمال التي كان يعقدها العالم الإسلامي على الملك عبد العزيز؟!. وهل يمثل نظامه نموذجا لدعوة البنا وخلفائه من بعد؟ ولماذا تدين الحكومة السعودية الآن فكر البنا وممارسات خلفائه؟!. وكيف نفسر الإعجاب بنازية هتلر؟ وغياب النقد المرعب للفكر الذي أشعل العالم بأكمله ودمر جزءا ليس باليسير من تاريخ الإنسانية؟!.

في موضع آخر يقول البنا، في إضافة جديدة تعبر عن إعجابه بهتلر والنازية: ولئن كان التاريخ الألماني يفرض نفسه حاميا لكل من يجري في عروقه دم الألمان، فإن العقيدة الإسلامية توجب على كل مسلم قوي أن يعتبر نفسه حاميا لكل من تردد نفسه تعليم القرآن.(١٠)

النموذج النازي هو المثل الأعلى للشيخ البنا على المستوى الدولي وتجربة عبد العزيز آل سعود هي النموذج المحلي القريب الذي يحلم به. أي معنى إذن في الحديث عن الحكم الدستوري؟ ولماذا لا يوجه نصيحته الغالية إلى النظام السعودي الذي لا يؤمن بما يدعي الإخوان أنهم يؤمنون به: الحكم الدستوري هو الأقرب إلى الإسلام!.

هل يجد البنا أم يهزل عندما يتحدث عن هتلر و"نجاح الغاية"؟، ولماذا يبذل الرجل جهدا خارقا لإخفاء حقيقة أفكاره والتصريح بما لا يؤمن به؟!. إنها البراعة والسياسة كما يتصورها، فالبنا لم يكن يوما صادقا أو مخلصا في إيمانه الشكلي الهش بالحكم الدستوري المشوه، لا هو ولا أتباعه كما سيأتي تفصيله لاحقا.

الخلافة الإسلامية هي النظام المنشود الذي يراود البنا على طول الخط، وهو القائل في وضوح: الإخوان يعتقدون أن الخلافة رمز الوحدة الإسلامية، ومظهر الارتباط بين أمم الإسلام، وأنها شعيرة إسلامية يجب على المسلمين التفكير في أمرها والاهتمام بشأنها.(١١)

ويعود البنا ليؤكد، في محاولة للانتقال من "النظري" إلى "العملي":

والإخوان المسلمون يجعلون فكرة الخلافة والعمل لإعادتها في رأس مناهجهم.(١٢)

الخلافة التي يريدها لا تتسع بطبيعة الحال للأحزاب والحق في الاختلاف معه دون التورط في خلاف مع الدين؟!. الإخوان بدورهم لا يقرون الاختلاف معهم، فبرنامجهم هو الإسلام، ومعارضتهم بالتبعية ليست إلا معارضة للدين. يقول البنا:

وهذا الإسلام الذي يؤمن الإخوان المسلمون به يجعل الحكومة ركنا من أركانه، ويعتمد على التنفيذ كما يعتمد على الإرشاد.(١٣)

سياسة الإخوان هي الإسلام، والاختلاف المسموح به لا ينبغي له أن يتجاوز التفاصيل الصغيرة، أما الإطار العام فلا يحتمل الجدل. الدولة الدينية هي الهدف الأسمى، ومن المنطقي والبدهي أن يقود الإخوان هذه الدولة لأنهم حماة الدين دون غيرهم، ومن الحتمي أن تدفن الظاهرة الحزبية لأنها أداة تنافر وشقاق:

إن مصر لا يصلحها ولا ينقذها إلا أن تنحل هذه الأحزاب كلها، وتتألف هيئة وطنية عاملة تقود الأمة إلى الفوز وفق تعاليم القرآن الكريم.(١٤)

الحزبية نتاج الحضارة الغربية، والمسلمون في غنى عن تقليد الظاهرة الوافدة والتشبث بها، ففي تراثهم ما يغنيهم، وفى دستورهم الإلهي الشامل ما يكفي لسعادتهم في ظل الخلافة:

وإن أكبر ما يخشاه الإخوان المسلمون أن تندفع الشعوب الشرقية الإسلامية في تيار التقليد، فترقع نهضتها بتلك النظم البالية التي انقضت على نفسها وأثبتت التجربة فسادها وعدم صلاحيتها. إن لكل أمة من أمم الإسلام دستورا عاما فيجب أن نستمد مواد دستورنا العام من أحكام القرآن الكريم.(١٥)

الضرورة السياسية قد تدفع الشيخ حسن البنا إلى إخفاء أوراقه الحقيقية وكتمان أفكاره أو محاولة تجميلها، وعندما تتغير الظروف الموضوعية، وتلوح فرصة التصريح، يسارع البنا بالكشف عن نواياه:

أعتقد أيها السادة أن الحزبية السياسية إن جازت في بعض الظروف أو في بعض البلدان، فهي لا تجوز في كلها، وهي لا تجوز في مصر أبدا، وبخاصة في هذا الوقت الذي نستفتح فيه عهدا جديدا، ونريد أن تبنى أمتنا بناء قويا يستلزم تعاون الجهد وتوافر القوى والانتفاع بكل المواهب، والاستقرار الكامل والتفرغ التام لنواحي الإصلاح.(١٦)

ويقول أيضا:

وإذا جاز لبعض الأمم التي استكملت استقلالها وفرغت من تكوين نفسها أن تختلف وتتحزب في فرعيات الأمور، فإن ذلك لا يجوز في الأمم الناشئة أبدا.(١٧)

ويصل إلى غايته بقوله:

"أيها الإخوان لقد آن الأوان لأن ترتفع الأصوات بالقضاء على نظام الحزبية في مصر، وأن يستبدل به نظام تجتمع به الكلمة وتتوحد به جهود الأمة حول منهاج إسلامي صالح.(١٨)

الحزبية لا تجوز في مصر أبدا، ولا تجوز في الأمم الناشئة بشكل عام، ولا بديل عن: القضاء على نظام الحزبية في مصر"، والنظام البديل هو الحكم الشمولي تحت مظلة الدين، والإخوان وحدهم هم القادرون على قيادة مثل هذا النظام، فهم حماة الدين وحراسه والمؤمنون الحقيقيون به!.

الحزبية عند حسن البنا تهمة شائنة ورذيلة ينبغي التبرؤ منها، وهي أداة للتناحر والتقسيم والكيد والانتصار للمناهج الوضعية وخدمة الأهواء وتحقيق مصالح الأعداء! وإن كانوا يريدون بالوطنية تقسم الأمة إلى طوائف تتناحر وتتضاغن وتتراشق بالسباب وتترامى بالتهم ويكيد بعضها لبعض، وتتشيع لمناهج وضعية أملتها الأهواء وشكلتها الغايات والأغراض وفسرتها الأفهام وفق المصالح الشخصية، والعدو يستغل كل ذلك لمصلحته ويزيد وقود هذه النار اشتعالا يفرقهم في الحق ويجمعهم على الباطل، ويحرم عليهم اتصال بعضهم ببعض وتعاون بعضهم مع بعض ويحل لهم هذه الصلة به والالتفاف حوله، فلا يقصدون إلا داره، ولا يجتمعون إلا زواره، فتلك وطنية زائفة لا خير فيها لا لدعاتها ولا للناس.(١٩)

لا خير في الحزبية ولا جدوى منها، ويأبى الشيخ إلا أن يجعل من مقولته هذه طلبا شعبيا عاما، ولنتأمل في قوله:

لقد انعقد الإجماع على أن الأحزاب المصرية هي سيئة هذا الوطن الكبرى، وهي أساس الفساد الاجتماعي الذي نصطلي بناره الآن.(٢٠)

"السيئة الكبرى" لا تكمن في الاحتلال الإنجليزي، ولا تتمثل في إفساد السراي للحياة السياسية، ولا علاقة لها بالخلل الاجتماعي والتفاوت الطبقي الرهيب، لكنها في النظام الحزبي!.

إي إجماع هذا الذي انعقد؟ وكيف توجد الأحزاب المصرية وتستمر في ظل الإجماع الوهمي الذي يشير إليه الشيخ؟!. على الحزبيين أن يتخلوا عن أحزابهم، والإخوان المسلمون قادرون على استيعاب الجميع:

ونحن الآن – وقد اشتد ساعد الدعوة وصلب عودها وأصبحت تستطيع أن توجه ولا توجه وأن تؤثر ولا تتأثر – نهيب بالكبراء والأعيان والهيئات والأحزاب أن ينضموا إلينا، وأن يسلكوا سبيلنا وأن يعملوا معنا وأن يتركوا هذه المظاهر الفارغة التي لا غناء فيها.(٢١)

حزب واحد يقود، وزعيم واحد بلا منافس، وإصلاح داخلي لــه الأولويــة دون تحديد، والمستقبل بعد ذلك كفيل بالبحث عن نظام سياسي لا يتخلى عن الوحدة التــي يفرضها الإسلام، الإسلام كما يفهمه البنا.

تحت عنوان "حل الأحزاب المصرية" يقول البنا: وإذا كان الأمر كــذلك، فــلا ندري ما الذي يفرض على هذا الشعب الطيب المجاهد المناضل الكريم هــذه الــشيع والطوائف من الناس التي تسمي نفسها الأحزاب السياسية؟ إن الأمر جد خطير، ولقد حاول المصلحون أن يصلوا إلى وحدة ولو مؤقتة لمواجهة هذه الظروف العصيبة التي تجتازها البلاد، فيئسوا وأخفقوا. ولم يعد الأمر يحتمل أنصاف الحلول، ولا مناص بعد الآن من أن تحل هذه الأحزاب جميعا، وتجمع قوى الأمة في حــزب واحــد يعمــل لاستكمال استقلالها وحريتها، ويضع أصول الإصلاح الداخلي العام، ثم ترسم الحوادث بعد ذلك للناس طرائق في التنظيم في ظل الوحدة التي يفرضها الإسلام.[٢٢]

هذه رؤية المؤسس والمرشد لمفاهيم الحزبية وللعمل الحزبي وهي رؤية تــصل في تحليلها الآخر لرفض فكرة التعددية السياسية والحزبية.. ويمثل نوعا من الاستعلاء الذي تصبغه الجماعة على نشاطها ورؤيته وحركتها وعلاقتهــا بــالأحزاب والقــوى السياسية.

الإخوان.. والموقف من العنف والإرهاب

من أكثر القضايا والمواقف التي أثارت – ومازالت – لغطا وتأويلا ومجاهرة وإنكارا بالنسبة لمسيرة الإخوان المسلمين.. موقف الإخوان من العنــف والإرهــاب.. ومثلت هذه القضية مرتكزا أساسيا لأغلب المؤرخين والدارسين لتاريخ الجماعة.. بل عكست تباينا واضحا في التعامل معها، حتى داخل صفوف الإخوان.. بين من ينفــي بشدة وحزم أي صلة للجماعة بالإرهاب والعنف وبين مــن يبــرز لــه ويــصوغه، لضرورات تاريخية خاصة عند الحديث عن الجهاز الخاص للإخوان المسلمين.

إذن نحن أمام منطقة قد تبدو "غائمة وضبابية" في تاريخ الإخــوان المــسلمين فكريا وحركيا.. والغموض يبدأ من "البدايات".. أي حول سؤال:

متى بدأ العمل "بالنظام الخاص" داخل صفوف الجماعة؟!

توسعت جماعة الإخوان المسلمين إبان حكومة الوفد (٤٢ – ١٩٤٤) بشكل هائل وتحولت إلى قوة مليونية يخشى بأسها بشكل جدي.. وبغية استيعاب التوسع التنظيمي الهائل خلال هذه الفترة، فإن الجماعة قامت بإحداث "نظـام الأسـر" فـي هيكلتهـا التنظيمية، وهو نوع من نظام خلايا لا يزيد عدد أعضاء كل منها عن خمسة أعضاء، ويبدو أن البنا شكل خلال هذه الفترة "النظام الخاص" أو ما سيعرف خارج الجماعـة بـ"الجهاز السري"، وليس هناك تاريخ دقيق لبدء تشكيل هذا النظام.. ويشير البـعض إلى أن البنا حدد يومئذ وظائف هذا التشكيل بـ"شن الحرب على الاستعمار البريطاني وقتال الذين يخاصمون الجماعة وردعهم وإحياء فريضة الجهاد".. وهو ما يعني فيمـا يعنيه أن البنا قد فكر لأول مرة بإيجاد تشكيل مؤسساتي يتصدى لمن يخاصم الـدعوة ويردعه".[٢٣]

"وقد حدد أعضاء الإخوان أنفسهم تاريخ إنشاء الجهاز الخاص ما بين ١٩٣٠ – ١٩٤٧ وهو ما يدل على غموضه وسريته التامة".[٢٤]

وتألف النظام الخاص من ثلاث شعب أساسية هي: التشكيل المـدني وتـشكيل الجيش وتشكيل البوليس، وألحقت بالنظام تشكيلات تخصصية مثل "جهـاز التـسليح" وجهاز الأخبار، وقد عمل الجهاز الأخير كجهاز استخباري للجماعة.[٢٥]

ويعتبر الكثير من المؤرخين أن إنشاء "النظام الخاص" جـاء كتطـور منطقـي وطبيعي لفكر حسن البنا، ففي رسالة المؤتمر الخامس ١٩٣٨ يجيب حسن البنـا فـي وضوح وجلاء عن سؤال "هل في عزم الإخوان المسلمين أن يـستخدموا القـوة فـي تحقيق أغراضهم والوصول إلى غايتهم؟.. فالإخوان المسلمون لابد أن يكونوا أقويـاء ولابد أن يعملوا في قوة".[٢٦]

والقائد الإخواني الكبير محمود عبد الحليم حينما يؤرخ لتاريخ الجماعة لا يتردد في الاعتراف/التبرير لاستخدام الجماعة للعنف والإرهاب في الأحداث المروعة التـي شهدتها القاهرة عام ١٩٤٨ فيقول "الحكومة سدت المنافذ أمام الشباب لإنقـاذ الـوطن

فاضطر الشباب إلى المخاطرة باقتحام البيت من منافذ أخرى.. ويواصل: كانت أعمالا بطولية رائعة قوضت صرح الأمن الذي أقامة حكام مصر للمستعمر ينعم فيه ويستمتع".[٢٧]

ويكفي أن نسجل أن هذه الأعمال "البطولية" قد راح ضحية لها الكثيرون من عابري السبيل والبسطاء من عامة الشعب!!

الجهاز الخاص والإرهاب: رؤية من الداخل

لا خلاف أن بدايات هذه البذرة الإرهابية كانت في تربة جماعة الإخوان، وحتى هم يقرون بذلك وأحيانا يتباهون به، ويتسابقون في نسبته إلى أشخاصهم دون غيرهم من رموز أخرى للجماعة.

ولا يحتاج الأمر إلى كبير عناء، فقط نراجع مجموعه من كتابات الإخوان أنفسهم حول الإرهاب والتنظيم السري، وهي كثيرة، ومنها على سبيل المثال: محمود عبد الحليم: "الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ: رؤية من الداخل"، ثلاثة أجزاء.

أحمد عادل كمال: "النقط فوق الحروف.. الإخوان والنظام الخاص".

صلاح شادي: "حصاد العمر"، "الشهيدان: حسن البنا وسيد قطب".

محمود الصباغ: "حقيقة النظام الخاص ودوره في دعوة الإخوان المسلمين".

يقول محمود الصباغ "الإرهابيون نوعان: إرهابيون لأعداء الله، وهؤلاء هم أرق الناس قلوبا وأرهفهم حسا، وإرهابيون لأحباب الله وهؤلاء هم أغلظ الناس قلوبا وأكثرهم قسوة ووحشية".

ومثل هذا التعبير، كان المنطق الذي أستندت إليه الجماعة في الدفاع عن إرهابها وعن جهازها الإرهابي، يقولون أحيانا إنه أنشئ ضد الإنجليز والصهاينة، وفي أحيان أخرى يوسعون الدائرة فيقولون إنه استهدف أعداء الله، وتبقى المشكلة في تعريف من هم أعداء الله، فالإخوان يقررون أن أعداء الله هم تحديدا أعداء الجماعة، وقد قرر محمود الصباغ ذلك صراحة أكثر من مرة.

وحتى عندما قتل أعضاء في الجهاز الإخواني الإرهابي القاضي أحمد الخازندار، غضب المرشد العام غضبا شديدا واستنكر الحادث علنا، لكن الأمر كان في واقع الأمر غضبا لاختراق احتكاره لكل السلطات في الجماعة، ذلك أن رئيس الجهاز السري عبد الرحمن السندي قد قرر الاغتيال ودبره دون إذن من حسن البنا، ولهذا تقرر تقديم السندي لمحاكمة داخلية في إطار الجماعة، وكانت المحاكمة هي المهزلة بعينها لأنها بررت القتل وبرأت ساحة مدبره بحجج مثيرة للسخرية.

تشكلت المحكمة الإخوانية من: فضيلة المرشد العام حسن البنا، صالح عشماوي، الشيخ محمد على، الدكتور خميس حميدة، الدكتور عبد العزيز كامل، محمود الصباغ، مصطفى مشهور، أحمد زكي حسن، أحمد حسنين، د/محمود عساف، أي أكبر قادة جماعة الإخوان، ومعهم قادة الجهاز الخاص، أما المتهم فهو رقم "١"في الجهاز أي مسئولة الأول عبد الرحمن السندي، قال المتهم "إنه تصور أن عملية القتل سوف ترضي فضيلة المرشد، ولأن المرشد يعلم أن السندي يقول الصدق فقد أجهش بالبكاء ألما لهذا الحادث الأليم.(٢٨)

والتركيب التنظيمي للجهاز الإرهابي وفق رواية الصباغ منفصل تماما عن الجماعة لكنه متداخل تماما مع قمة قياداتها.

فقادة الجهاز "عبد الرحمن السندي، مصطفى مشهور، محمود الصباغ، أحمد زكي حسن، أحمد محمد حسنين"، ومعهم خمسة من أكبر قادة الجماعة د/ صالح عشماوي، د/ محمد خميس حميدة، الشيخ محمد فرغلي، د/ عبد العزيز كامل، د/ محمود عساف.

لا مجال إذا للادعاء بأن الجهاز كان يعمل منفصلا عن الجماعة فقادة الجماعة هم جزء أساسي من قيادته، وفوق هؤلاء جميعا المرشد العام حسن البنا. وهم يبررون الإرهاب، حتى الآن لم يزالوا يفعلون ذلك، فالكتاب الذي نعرض له، كتبه محمود الصباغ أحد قادتهم الكبار وقد كتبه عام ١٩٨٩، وكتب مقدمته مادحا في الكاتب وكتابه الأستاذ مصطفى مشهور "المرشد العام الراحل"، الكتاب إذن وثيقة إخوانية فماذا يقول؟

إنه يتحدث عن أعضاء جماعته أو بالدقة أعضاء جهازها الإرهابي (لقد تعلم كل منهم كل ما شرعته عقيدته الإسلامية من قواعد القتال والشهادة، ولا حاجة لأحد منهم لعالم يفتي له هل يعمل أو لا يعمل، ولا قائد يقول له هل يطوع أو لا يتطوع وكلهم قارئ لسنة رسول الله "ص" في إباحة اغتيال أعداء الله".[٢٩]

وعن حادثة محاولة نسف محكمة الاستئناف يقول صلاح شادي:

"أبلغني الأخ عبد الحليم محمد أحمد أنه كان من ضمن الأشخاص المكلفين بعملية نسف محكمة الاستئناف، وأن المرحوم سيد فايز هو الذي أمرهم بنفسه بتنفيذها"، ويمضي صلاح شادي قائلا: "ومن جهتي فإنني أثق تماما في عمق احترام سيد فايز لأوامر المرشد، كما أثق تماما في صحة أقوال الأخ عبد الحليم محمد أحمد التي أكدها أيضا شفيق أنس الذي قام بمحاولة النسف وهذه شهادة مسلمين عدلين". باختصار يحاول صلاح شادي بأسلوب رقيق أن يقول إن قرار نسف محكمة الاستئناف قد تم بناء على أوامر من المرشد حسن البنا، فايز الذي كان مسئول الجهاز السري بعد القبض على السندي في قضية سيارة الجيب، ونعرف حجم الخداع عندما نقرأ بيان البنا الذي أدان فيه حادث محكمة الاستئناف، ووصفه لمدبريه بأنهم صغار النفوس وأنهم "ليسوا إخوانا وليسوا مسلمين".[٣٠]

والمثير للدهشة أنه وبعد خروج الإنجليز وبعد قيام حكومة تحارب الصهيونية (١٩٥٤) كان الجهاز السري يعزز وجوده بل ويلقي بظلاله على الجماعة كلها، فقد "كون المرشد قبيل سفره إلى الأقطار العربية في أوائل يوليو ١٩٥٤ لجنة قيادية مهمتها مواجهة موقف الحكومة من الإخوان بما يلزم مما تهيئه قدراتهم على ضوء الأحداث"، وهذا طبيعي، لكن المثير للدهشة هو تكوين اللجنة، فاللجنة مكونة من يوسف طلعت (قائد الجهاز السري)، صلاح شادي (المشرف على الجهاز السري وقائد قسم الوحدات وهو جهاز سري أيضا)، والشيخ فرغلي (صاحب مخزن السلاح الشهير بالإسماعيلية)، ومحمود عبده (وكان من المنغمسين في شئون الجهاز السري القديم).[٣١]

ونقرأ في كتاب "النقط فوق الحروف" كيف كان الإخوان يتدربون على استخدام السلاح في جبل المقطم، ويقول "وكان الترتيب أن يكون هناك بصفة دائمة وفى مكان مرتفع من يرقب المجال بمنظار مكبر، وكانت هناك حفر معدة ليوضع بها كل السلاح والذخيرة ويردم عليها لدى أول إشارة من الأخ الذي يتولى المراقبة، وبهذا تبقى المجموعة في حالة معسكر عادي وليس معها ممنوعات، واستمر ذهاب المجموعات وعودتها بمعدل مرتين كل يوم ولمدة طويلة.."، ولعلنا نتأمل عبارة "استمر ذهاب المجموعات بمعدل مرتين كل يوم ولمدة طويلة"، فهي توضح كيف كان التدريب على الإرهاب يتم على نطاق واسع.

ولكن حدث في ١٩ يناير ١٩٤٨ أن أغفل الأخ المكلف بالمراقبة أداء واجبه ففاجأ البوليس هذه المجموعة بسلاحها وقنابلها، ويحكي أحمد عادل كمال القصة ببساطة مثيرة للجدل "وحتى حالة كهذه كان هناك إعداد لمواجهتها، فقد أجاب إخواننا المقبوض عليهم بأنهم متطوعون لقضية فلسطين، وهي إجابة متفق عليها مسبقا، وفى نفس الوقت كانت هناك استمارات تحرر بأسمائهم في مركز التطوع لقضية فلسطين، كما تم الاتصال سريعا بالحاج محمد أمين الحسيني مفتي فلسطين ورئيس الهيئة العربية العليا، وشرحنا له الوضع على حقيقته، وكان متجاوبا تماما معنا، فأقر في التحقيق بأن المقبوض عليهم متطوعون من أجل فلسطين، وأن السلاح سلاح الهيئة العربية العليا، وبذلك أفرج عن الإخوان وسلم السلاح إلى الهيئة العربية العليا".(٣٢)

والمثير للدهشة في هذا الأمر أن الجهاز السري الذي زعم حسن البنا ومازال الإخوان يزعمون أنه أسس لمحاربة الاستعمار، قد تغيب تماما عن معارك الكفاح المسلح في القنال ١٩٥١) وقد تنصل المرشد العام المستشار الهضيبي – في حديث له نشرته المصري (٣-١-١٩٥٣) ونقله الأستاذ محمود عبد الحليم في كتابه من أية مشاركة فيه، وقال: "كثر تساؤل الناس عن موقف الإخوان المسلمين في الظروف الحاضرة، كأن شباب مصر كله قد نفر إلى محاربة الإنجليز في القنال، ولم يتخلف إلا الإخوان.. ولم يجد هؤلاء للإخوان عذرا واحدا يجيز لهم الاستبطاء بعض الشيء"،

وقال "إن الإخوان لا يريدون أن يقولوا ما قال واحد منهم – ليس له حق التعبير عنهم – إنهم قد أدوا واجبهم في معركة القتال فإن ذلك غلو لا جدوى منــه ولا خيــر فيه، ولا يزال بين ما فرضه الله عليهم من الكفاح وبين الواقع أمد بعيد والأمور إلــى أوقاتها".[٣٣]

وحول اغتيال سيد فايز القيادي في النظام الخاص يقول محمود عبد الحليم:

"انتهز السندي فرصة ذكرى المولد النبوي الشريف وأرسل إليه في منزله هدية علبة مغلقة عن طريق أحد عملائه، فلما حضر وفتح العلبة انفجرت فيه وقتلته وقتلت معه شقيقا له وجرحت بقية الأسرة، وهدمت جانبا من جدار الغرفة"، ويمــضي عبــد الحليم مؤكدا "وقد ثبت ثبوتا قاطعا أن هذه الجريمة الأثيمة الغــادرة كانــت بتــدبير السندي، وقد قامت مجموعة من كبار المسئولين في هذا النظام بتقصي الأمور في شأن هذه الجريمة، وأخذوا في تضييق الخناق حوله حتى صدر منه اعتراف ضمني".[٣٤]

مذكرة حل الجماعة وكشف المستور:

عندما صدر قرار حل الجماعة أرفقت به مذكرة تفسيرية تــورد بعــضا ممــا ارتكبته الجماعة من أعمال إرهابية، ويحاول البنا التنصل من ذلك على طريقة.. "ومن خدع الحرب أن يضلل المسلم عدو الله بالكلام حتى يتمكن منه فيقتلــه"، ولــم يــدرك فضيلة المرشد العام الأول ساعتها أن بعضا من رجاله سوف يأتون في زمن لاحــق ليقولوا الحقيقة فيضعوه وبعد رحيله بسنوات عديدة في مأزق الاتهام بالكذب الفاضح.

جاء في المذكرة التفسيرية "كما وقعت بتاريخ ٢٤ ديسمبر ١٩٤٦ حدوث إلقــاء قنابل انفجرت في عدة أماكن وضبط من مرتكبيها اثنان من هــذه الجماعــة، أديــن أحدهما"، ويرد أ/ حسن البنا على ذلك قائلا: "والشخص الذي أدين بمناسبة حوادث ٢٤ ديسمبر ١٩٤٦ لم يثبت أنه أمر بهذا من قبل الإخوان أو اشترك معه فيه أحد مــنهم، فتحمل الهيئة تبعة هذا التصرف لا حق فيه ولا مبرر له".[٣٥]

ولكن يشاء الله أن يأتي أحد أركان الجماعة وأحد مؤسسي جهازهــا الإرهــابي (أحمد عادل كمال) ليؤكد أن هذه العمليات قد تمت بتدبير من الجماعــة، وأن جميــع مرتكبيها كانوا أعضاء في جهازا السري.

وإذ تتحدث المذكرة التفسيرية عن محاولة نسف فندق الملك جورج بالإسماعيلية واتهام أحد الإخوان فيها يقول الأستاذ/ البنا وعلى غير الحقيقة "ثبت أن الذي اتهم فيها غير مسئول عن عمله وسقط الاتهام عنه، فهل تكون هيئة الإخوان مسئولة عن عمل شخص تبين أنه هو نفسه غير مسئول عن عمله؟".

لكن صلاح شادي أحد قادة الجماعة يكشف الحقيقة قائلا: "والتقى أمرنا داخل قسم الوحدات على القيام بعملية إرهاب داخل فندق الملك جورج، وكلفنا الأخ رفعت النجار من سلاح الطيران بالقيام بهذه العملية بأن يحمل دوسيها له مادة ناسفة يشعلها ثم يتركها في ردهة الفندق"، وأصيب المنفذ في الحادث وقبض عليه، ولما كانت التهمة ثابتة عليه فإن صلاح شادي يعترف صراحة "وأحضرنا له بعض الإخوة المحامين الذين دفعوا بأن قدراته النفسية والعقلية لا تضعانه في مستوى المسئولية الجنائية".[٣٦]

وتورد المذكرة التفسيرية واقعة ضبط عدد من أعضاء الجماعة يتدربون على السلاح في المقطم، ويرد الشيخ البنا "هؤلاء الخمسة عشر الذين ضبطوا بعضهم من الإخوان ومعظمهم لا صلة له بالإخوان أصلا، ولقد برروا فعلهم بأنهم يستعدون للتطوع لإنقاذ فلسطين".

لكن أحمد عادل كمال وعلى عكس مرشده يؤكد أن الجميع كانوا من الإخوان، وكان التدريب يتم لأسابيع عدة دفعتين كل يوم، وإن الترتيبات كانت تقضي بإعداد حفرة تخبأ فيها الأسلحة إذا شعروا باقتراب الأمن، وإذا قبض عليهم كان على الإخوان المقبوض عليهم أن يقولوا إنهم متطوعون لقضية فلسطين وهي إجابة كانت متفقا عليها، وفى نفس الوقت كانت استمارات بأسمائهم تحرر في مركز التطوع، كما تم الاتصال بالحاج أمين الحسنين وشرحنا له الوضع على حقيقته وكان متجاوبا معنا تماما فأقر بأن المقبوض عليهم متطوعون وأن السلاح سلاح الهيئة العربية العليا.

أما عن حادث السيارة الجيب فإن البنا يقول "لقد ضبط فيه عدد كبير من مختلف الهيئات"، ثم ثبت أن الجميع من الإخوان، وأنهم جميعا من قادة الجهاز السري للجماعة.

ويبدو الكذب فاضحا فيما يتعلق بحادثة اغتيال أحمد الخازندار، إذ يقول البنا "وكل ذنب الإخوان فيه أن أحد المتهمين شاع أنه سكرتير المرشد العام"، ولكن محمود الصباغ يكشف النقاب عن أن البنا رأس لجنة تحقيق إخوانية أقرت بمسئولية الجهاز السري عن القتل، وأقرت بوجوب دفع الدية، ولكنها أعفت نفسها من ذلك لأن الحكومة دفعت تعويضا لأسرة المستشار.(٣٧)

وماذا عن الآن؟

ونترك كل هذا التاريخ الحافل ونتساءل لماذا لم يرد قادة الجماعة على مذكرات طلال الأنصاري (المتهم الثاني في حادث الفنية العسكرية) التي كشف فيها أنه بايع المرشد العام الثاني, حسن الهضيبي, بمنزله في منيل الروضة عام١٩٧٣، وأن الهضيبي كان على علم بخطة صالح سرية المتضمنة إحداث انقلاب عسكري للوصول إلى السلطة، ووافق عليها بشرط إبعاد الاخوان نهائيا عن الموضوع في حال فشل الانقلاب.(٢٣)

لماذا لم يردوا على مذكرات مصطفى الست مريم(أبو مصعب السوري) التي أكد فيها أنه قدم إلى مصر مع مجموعة من إخوان سوريا حيث قام إخوانهم في مصر بتدريبهم على حرب العصابات, وذلك قبل اغتيال السادات بثلاثة أشهر.(٢٤)

لماذا وقفوا صامتين عندما أعلن الشيخ عبد الله عزام في مذكراته التي نشرها موقعه على شبكة الانترنت أن الأخ كمال السنانيري جاء إليه, حيث كان يعمل في دولة خليجية، وأخبره بأن الجماعة تريد منه الذهاب إلى أفغانستان للمساعدة في تشكيل وحدة انتقال سريعة ومدربة من الشباب المسلم الذين يأتون إلى أفغانستان من أجل الجهاد, وأن هذه النواة كانت البؤرة الاساسية التي تشكل منها تنظيم القاعدة فيما بعد.(٢٥)

الموقف من المرأة :

رؤية حسن البنا:

عندما يتحدث البنا عن "مناهج القرآن الكريم في الإصلاح الاجتماعي"، يجمع بين الرجل والمرأة في إطار عام فضفاض:

- النهوض بالرجل والمرأة جميعا، وإعلان التكافل والمساواة بينهما، وتحديد مهمة كل منهما تحديدا دقيقا.[٣٨]

ما الذي تعنيه المساواة بينهما، وكيف تحدد المهام بدقة؟!. هذا ما لا يجيب عنه الشيخ، قانعا بالشعار العام الذي يحتمل تأويلات شتى.

وفى ندائه للشباب، يستمر البنا في خطابه العام البعيد عن الوضوح والتحديد والحسم، فهو يرى أن البيت هو المملكة الحقيقية للمرأة، والدور الأسري وظيفتها المنشودة، وما خلا ذلك يبدو الأمر محفوفا بالمخاطر الأخلاقية. المرأة عند البنا جزء من منظومة الفساد التي جلبها الأوربيون إلى بلادنا.[٣٩]

الجدير بالاهتمام هنا هو ما يقوله الشيخ حسن البنا في "نحو النور"، فبعد أن يطالب بعلاج قضية المرأة علاجا يجمع بين الرقي بها والمحافظة عليها، يقدم مجموعة من الاقتراحات التي تنم عن موقف سلبي متعنت، وتكشف عن طبيعة المساواة التي يطالب بها:

- مقاومة التبرج والخلاعة وإرشاد السيدات إلى ما يجب أن يكون، والتشديد في ذلك بخاصة على المدرسات والتلميذات والطبيبات والطالبات ومن في حكمهن.
- إعادة النظر في مناهج تعليم البنات ووجوب التفريق بينه وبين مناهج تعليم الصبيان في كثير من مراحل التعليم.
- منع الاختلاط بين الطلبة والطالبات، واعتبار خلوة أي رجل بامرأة لا تحل له جريمة يؤخذان بها.[٤٠]

الاقتراح الأول أخلاقي متشدد، وصياغته توحي بالمفهوم المتسع للخلاعة، فهي معطوفة على التبرج، وكأن كل متبرجة خليعة!.

وخطورة الاقتراح الثاني أنه يضرب فكرة المساواة في الصميم، فهو يطالب بمناهج خاصة للبنات، وكأن في العلم ما لا يجوز للمرأة أن تدرسه وتعرفه!، وهو لا يحدد مراحل التعليم والمناهج التي يقصدها، فيفتح الباب واسعا أمام العبث العلمي الذي يمارسه غير المتخصصين، وبخاصة أن الاختلاط في معاهد العلم "خلوة" غير شرعية تستوجب العقاب، و"جريمة" يؤاخذ عليها!.

ونترك رؤى البنا ربما تعلل البعض بقدمها ونتوقف أمام مواقف جماعة الإخوان من أوضاع وقضايا المرأة المعاصرة من خلال فتاوى مفتي الإخوان المسلمين الشيخ عبد الله الخطيب (عضو مكتب الإرشاد الحالي وأكبر أعضائه سنا والموكول إليه أمور الفتوى الرسمية الشرعية الصادرة باسم الجماعة) لنتمكن من رصد تصور حقيقي عن رؤية الإخوان للمرأة وما يترتب على ذلك من حقوق وواجبات تحتمها متغيرات الحياة وتطور العصر، فضلا عن مجموعة من الهموم المستجدة في ظل النظام الأسرى الجديد وإقبال المرأة على العمل، وصولا إلى مشاركتها السياسية وانشغالها بالشأن العام، وحقها في تقلد المناصب الرفيعة بالدولة.

ولا شك أن تشكيل رؤية حول هذه القضايا لا تحكمها وجهة النظر الدينية أو الفقهية فقط، وإنما تتدخل فيها عوامل عديدة أهمها الموقف السياسي والفكري والاجتماعي من قضايا المرأة، وهو ما نحاول رصده في هذا الفصل. والقارئ لفتاوى الإخوان المسلمين – فيما يتعلق بهذه القضية – لا بد أن يستنبط عددا مهما من الركائز الفكرية التي تحكم موقفهم من المرأة ورؤيتهم لدورها.

أولى هذه الركائز أن المرأة عند الإخوان المسلمين مسئولة عن الفساد والانهيار الأخلاقي للمجتمع، فهم يرون في سفورها واختلاطها سببا وحيدا لهذا الانهيار الذي يسيطر على السلوك العام، وكأنهم بذلك الفهم القاصر لا يرون أن الرجل شريك لها ومسئول متضامن معها، فهو دائما – عند الإخوان – "ضحية" للإغراء الشيطاني الذي تمارسه حواء، وليس فاعلا فيه. وفي هذا السياق، يبدو منطقيا تعنت الإخوان المسلمون تجاه المرأة؛ فهي عنصر تابع في المجتمع، مسلوبة الحقوق والإرادة، ممنوعة

من المشاركة الإيجابية الجادة، محرومة من تقلد المناصب الرفيعة في الدولة. البيت هو مستقرها، والفساد مسئوليتها، وإغراء الشباب المسلم يقع على عاتقها، والعذاب في الآخرة مصيرها، ومناصب الدولة محجوبة عنها!.

يجور الإخوان المسلمون كثيرا على الحقوق الاجتماعية الإنسانية للمرأة: موقعها في المؤسسة الزوجية، متعتها الجنسية، صحتها البدنية والنفسية، زيها الذي ترتديه، العمل الذي قد تحتاج إليه ولا تستطيع الاستغناء عنه. إنهم لا يرون لها حقا واجبا، ويفرضون عليها واجبات غير محدودة. ولا ينفصل التصور الإخواني الجامد المتحجر لقضية المرأة في العصر الحديث عن عموم رؤاهم، فهم يقمعون الأقليات الدينية، ويؤمنون باحتكار السلطة السياسية، ويوغلون في رفضهم للفنون الإنسانية الراقية المهذبة للروح والوجدان، فمن المنطقي ألا تنجو المرأة مما يتعرض له الجميع.(٤٤)

* * * * * * *

ويمكن إجمال نظرة الإخوان المسلمين للمرأة فى النقاط الآتية:

١- يجمع فقهاء الأمة على أن البيت هو المكان "الطبيعي" للمرأة، فلا يجوز أن تغادره لأنه "المقر الدائم"، هذه هي حدود فهمهم للآية القرآنية الكريمة التي نزلت بالمناسبة في نساء النبي، ولم تكن تشريعا يخص النساء جميعا، إذ المعروف أن نساء النبي لسن كأحد من النساء وفقا للنص القرآني نفسه "يا نساء النبي لستن كأحد من النساء".

٢-هناك "استثناء طارئ" قد يسمح لها بالخروج، وقد لا يسمح، فالأمر رهين بالضرورة الخطيرة غير المحددة، وماعدا ذلك خروج المرأة، دون نظر إلى نيتها من هذا الخروج وسلوكها خارج البيت، بمثابة "لعنة تدمر كل شيء"!.

٣-خروج النساء للصلاة، وفى عصر الرسول عليه الصلاة والسلام وفى صدر الإسلام، يبدو مكروها غير مستساغ، فكيف الحال إذن في الحياة المعاصرة وقد عم الفساد وانتشر؟. الحديث النبوي الصحيح صريح في الأمر بألا تمنع النساء عن الصلاة "لا تمنعن إماء الله مساجد الله"، لكن الإخوان لا يوافقون على ذلك!

إذن ما الذي يأخذه الإخوان على "بعض الشباب"؟!. أليس هم من يحرمون خروج المرأة من منزلها، ويؤكدون أن البيت هو ملاذها الدائم، وأنه حتى الصلاة لا يمكن استثناؤها من هذا الحكم!. وفى محاولة لسد الطريق أمام الأصوات التي يمكن أن تتحدث عن العصر وما طرأ عليه من تغيير يبادر الإخوان المستنيرون المعتدلون إلى "مصادرة" مبدأ المقارنة، مؤكدين أن المجتمعات العصرية ليست نموذجا يحتذى، فهي مليئة بالفوضى والتقليد والتشويه والانحراف! المثير للدهشة أن الشيخ الإخواني ينقل عن البخاري ما ذكر في باب "غزو النساء وقتالهن مع الرجال"، ولكنه يعجز – في نفس الوقت – عن استنباط المغزى الإيجابي المنصف للمرأة فيما ينقله، وغاية ما يدركه ويؤكد عليه هو أن "الجهاد"-بالمعنى العسكري- هو الضرورة الاستثنائية الطارئة التي تبيح خروج المرأة، وكأن التعليم والعمل وزيادة الإنتاج والمشاركة في اتخاذ القرارات المصيرية لا تعتبر جهادا عصريا ضروريا، لمن يريدون أن يستمروا في الحياة التي تضيق بالكسالى ولا تتسع للعاجزين. وتنتهي الفتوى بالتأكيد على تحريم خروج المرأة حيث التهتك والابتذال والفوضى، وكأن الخروج لا يكون إلا لمثل هذه الممارسات السلبية، وكأن ملايين النساء المسلمات العاملات لا هدف لهن إلا الفساد والإفساد. والعلاج الوحيد بالطبع هو الحكم بعدم مغادرة المرأة للبيت حتى تستقيم الأحوال الأخلاقية للمجتمع المسلم!.(٤٥)

* * * * *

المرأة = كل الشرور:

يتجلى ذلك بوضوح فى فتوى مفتي الإخوان فى مجلة الدعوة العدد رقم ١٣ ديسمبر ١٩٧٨

تسأل الأخت المسلمة (س.ح) المعيدة بكلية العلوم سوهاج :

تصرخ فيها من حال الشباب وأخلاقه التي انحدرت إلى الهاوية وصار لا هم لهم إلا المجون. . وتقول هل أنا مخطئة في ثورتي هذه. . أريد أن يطمئن قلبي. ويأتي التعليق الإخوانى ليكشف عن حقيقة رؤيتهم:

كل كلمة في رسالتك حق وهي تدل على الخير الكثير والعقيدة الصحيحة والغيرة الكريمة على أخلاق جيلنا التي وصلت إلى درجة خطيرة. والمسئولية على الآباء وعلى المدرسة وعلى المجتمع وراء هذا الاختلاط والسفور. وكل هذه عوامل أدت إلى هذا الخلل الخطير. ومسئولية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة حدود الله في الأرض يشترك فيها المجتمع "كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته". بارك الله فيك وأكثر من أمثالك وجعلك قدوة كريمة لجيل كريم، ومجلة الدعوة تقوم بواجبها ما أمكنها تجاه المسلمين جميعا تذكر وتبين وتنصح حتى يأتي أمر الله.[٤٦]

الشكوى في الرسالة من هاوية المجون التي سقط فيها الشباب، والإجابة توافق على الظاهرة بلا تحفظ أو تردد، وتسارع بإلقاء المسئولية على الاختلاط والسفور في المقام الأول، فاختلاط النساء مع الرجال وسفورهن هو ما يؤدي إلى هيمنة الخلل الخطير، وكأن المجتمعات القديمة والحديثة التي حجبت المرأة كانت تخلو من العلل الأخلاقية!.

لا شك أن الإخوان المسلمين يعرفون جيدا، بالقراءة التاريخية والملاحظة الواقعية، شيوع الفساد وانتشاره بدرجات متباينة في كل مكان وزمان، فلماذا تتحمل المرأة وحدها مسئولية الأزمة التي يشترك الجميع في صناعتها؟!. ولقد نجحت الأفكار والممارسات الإخوانية المستشرية خلال العقدين الأخيرين في التقليل من حجم الاختلاط والحد من السفور، ومع ذلك فقد ازداد الفساد وتفشى، ذلك أن الظاهرة اجتماعية رهينة بأسباب شتى، اقتصادية وسياسية وثقافية، ومن الخلل والخطل أن يختزلها الإخوان المسلمون في سفور المرأة واختلاطها مع الرجال.[٤٧]

* * * * *

وعلى الرغم من محاولات الإخوان تعديد وجهات نظرهم المتعلقة بالمرأة وقضاياها وحقوقها، فى هذا السياق نشير إلي الكتيب الذي أصدره المركز الإسلامي للدراسات والبحوث التابع لجماعة الإخوان المسلمون "المرأة المسلمة فى المجتمع المسلم" حيث أهتم بتقديم رؤية الإخوان لمشاركة المرأة فى الانتخابات واختيارها

فى المجالس المنتخبة وتولي الوظائف العامة والحكومية.. واللافــت أن الإخــوان لا يضعون عوائقا أو موانعا شرعية أمام اقتحام المرأة للعمل السياسي، خاصة كناخبة، أي صوت انتخاب، بمعني أخر المرأة كوسيلة للوصول للسلطة، وهو ما يعبر عنه الإخوان بشكل صريح فى الكتيب المشار إليه: "وفى بعض الظروف قد تكون المشاركة واجبــه وضرورية، فحيث تنص قوانين الانتخابات المعمول بها فى كثير من الدول الإسلامية الآن على إطلاق حق المرأة فى الانتخابات، فإن إحجام المرأة المسلمة عن المــشاركة فى الانتخابات يضعف من فرصة فوز المرشحين الإسلاميين".(٤٨)

* * * * * *

الموقف من تولي المرأة المناصب العليا:

إذا كانت المرأة هي أصل الفساد وصانعة الشرور في الدنيا، والمعرضة للعذاب الأكبر في الآخرة، فإن الحديث عن حقها في تقلد المناصب الرفيعة في الدولة، بل حقها في العمل أيضا دون نظر إلى خطورته وأهميته، لا يحتاج إلــى مناقــشة، فالمــسألة محسومة، ولا يحق للمرأة أن تماثل الرجل أو تزاحمه في أمور الدنيا.

في العدد رقم"٥٨"، فبراير ١٩٨١ يسأل "ن. س. ز. " من سوهاج:

ما هو سند الحديث الذي يقول "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" وما هو حكم تولي المرأة الولاية العامة؟. .

ويقدم الإخوان الإجابة نهائية وحاسمة تعلن عن رفضهم الصارم:

- الحديث صحيح ومروي في صحيح البخاري وأحمد والنسائي والترمذي. عن أبي بكرة رضي الله عنه. قال: "لما بلغ رسول الله صلى الله عليــه وســلم أن أهل فارس ملكوا عليهم بنت كسرى قال: لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" يقول العالم الداعية المرحوم المودودي: "إن هذا النص – يقصد الحديث – إذا قرن بقوله تعالى "الرجال قوامون على النساء" فهما قاطعان بأن المناصب الرئيسية في الدولة – رئاسة كانت أو وزارة أو عــضوية مجلــس شــورى أو إدارة مختلف مصالح الحكومة – لا تفوض إلى النساء.

- وقد يأتي الاعتراض من هنا: بأن الحكم في الآية وهو القوامة إنما يتعلق بالحياة العائلية لا بسياسة الدولة. . ونسأل هذا المعترض المخالف لصريح القرآن والسنة. إذا كان الله جل جلاله لم يجعلها قوامة في البيت على عائلة واحدة. . فهل يبيح لها أن تصبح قوامة على الدولة وبها ملايين البيوت؟؟ لا شك في أن القوامة على الدولة أخطر شأنا. . ونحن نرى في أيامنا هذه، تطاولا منهن على دين الله. . فواحدة تقول "إنني ضد الحجاب والمحجبات يخفن الأطفال بمنظرهن الشاذ" ثم يأتي التطاول على الإسلام فتقول "الإسلام لم يدع إلى ارتداء الحجاب"، ثم تتطاول على الحدود التي فرضها الله فتقول عنها "إنها موضوع يحتاج إلى مناقضات كثيرة"، وكيف يفلح قوم يجاهر بينهم بمثل هذه المنكرات وما فيها من خروج صريح على منهج الله ورفض له بل وتطاول عليه، وهناك فرق بين تولي المرأة المناصب وتسيير دفة الأمور وهو ما منعه الإسلام، وبين قيامها بدور الفقيه أو الموجه أو المفتية لبنات جنسها كما تستشار أيضا. ولقد استشار المصطفى صلى الله عليه وسلم زوجته أم سلمه بعد صلح الحديبية وأشارت عليه بالرأي السديد. وكان الخلفاء يستشيرونهن ويعتدون بآرائهن إذا كانت أهلا لذلك، يقول بعض التابعين ما اختلفنا في رأي ولا فقه ولا علم ولا شعر ثم رجعنا إلى أم المؤمنين عائشة إلا وجدنا عندها الفتوى فيما اختلفنا فيه.(٤٩)

الحديث من قبيل العام الذي قصد به الخاص، كقوله تعالى في محكم تنزيله "الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم"، فلا الناس الأوائل هم كل الناس ولا الناس الآخرون هم كل الناس، وكذلك ما ورد في قتال النصارى واليهود حتى يدفعوا الجزية في الآية ٣١ من سورة التوبة (آية السيف)، وكان مقصودا به قسم من نصارى الشام واليهود الذين تم إجلاؤهم من المدينة لجرائم ارتكبوها، وقد كانوا جميعا يجهزون لغزو المدينة وإخراج الرسول والمسلمين منها، وليس كل النصارى أو كل اليهود. وعلى الرغم من أن قاعدة "العام والخاص" في النص القرآني وفى أحاديث

الرسول الكريم لا تخفى على ذوي العلم بأصول الفقه فإن مفتي الإخوان اعتبر الحديث ليس من قبيل العام الذي قصد به الخاص (أي قوم كسرى والمرأة) واستعان في إثبات وجهة نظره بالمودودي، ليقطع في النهاية بأن الحديث يقضي بالإبعاد الشامل للمرأة، ليس عن منصب رئاسة الدولة فحسب، بل عن كافة الوظائف الأخرى، كبيرة كانت هذه المناصب أم صغيرة، بما في ذلك رئاسة الإدارات في المصالح الحكومية!.

ويتجلى الخلط الفادح في اعتبار الإخوان أن قوامة الرجل على المرأة في البيت تبرر القوامة الحتمية للرجال على النساء في ميادين العمل المختلفة، ويغفلون أن امرأة عالمة في تخصصها قد تطيع زوجها في البيت دون أن يكون أكثر منها علما، وليس من المنطقي أن يرأس المرأة في عملها العام من هو دونها كفاءة وقدرة، لمجرد أنه رجل!. ويستمر الخلط المتعمد عند الحديث عن قوامة المرأة الرئيسة العاملة على ملايين في البيوت، فكأن رئاسة المرأة لشركة أو مصلحة حكومية مما يمتد تأثيره إلى الملايين!

وينتقل صاحب الفتوى من حق المرأة في العمل والصعود الوظيفي بالكفاءة والخبرة إلى هجوم فجائي على بعض أفكار النساء ومطالبهن: الحجاب والحدود، وتتم صياغة هذه الأفكار دون دقة، فيقال إنهن متطاولات على الإسلام، وهو ما يعني ببساطة أنهن كافرات مباحات الدم!. لا علاقة لهذا الهجوم العنيف غير الموضوعي بالفتوى التي تتصدى لها المجلة الإخوانية، فضلا عن أن مثل هذه الأفكار التي "تتطاول" على الإسلام –من منظور الإخوان– يرددها رجال كثيرون ولا تقتصر على النساء وحدهن، فكيف يكون الحكم عليهم، وما علاقة ذلك الاختلاف الفكري بحق المرأة في تولي المناصب؟!. إذا سلمنا جدلا بتجاوز بعض النساء، فهل يترتب على ذلك حرمان الجنس كله من حق أصيل؟. وما العمل مع "الرجال" الذين يتجاوزون؟. هل يتم تحريم مناصب الدولة على الرجال أيضا؟!.

الغريب أن صاحب الفتوى لا يجد حرجا في أن تتولى المرأة القيام بدور الفقيه مع بنات جنسها، وهي وظيفة تتطلب علما وإحاطة، فهل تكون أمور الدنيا عند الإخوان

أخطر من أمور الدين؟ وكيف يستساغ أن تقوم المرأة بدور الفتوى، بكل ما يترتب عليه من نتائج وآثار، ويخشى على المجتمع من قيامها بدور في القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية، بوصفها عالمة ومتخصصة.

مثل هذا التحريم الجائر غير المقنع، والفصل غير المبرر عبر جواز الفتوى في الدين وتحريم الفتوى في الدنيا، يتضمن تشكيكا ضمنيا في عديد من الدول الإسلامية التي وصلت فيها المرأة إلى مناصب الرئاسة العليا، كما هو الحال في باكستان وبنجلاديش وتركيا، فهل غفل علماء الدين هناك، وبعضهم ممن يضرب بهم المثل في العلم، عن إدراك الحكم النهائي الذي يصدره الإخوان في مصر كأنهم يقررون حقيقة يقينية لا مجال لمناقشتها؟!.

من الضروري هنا أن نسأل الإخوان عن تقيمهم للآراء المضادة التي يبديها احد أهم الفقهاء في العصر الحديث، وأفتى به الدكتور محمد سليم العوا في كتابة "الفقه الإسلامي في طريق التجديد"، يقول العالم الكبير بالحرف الواحد: "والحق أن المرأة، من حيث تمتعها بحقوقها وحرياتها العامة، ومشاركتها في العمل السياسي العام، كالرجل سواء بسواء. وإنه لا تعارض بين قيامها بواجبها السياسي وبين قيامها بواجباتها الأخرى إلا بقدر ما يقع مثل هذا التعارض بين واجبات الرجل السياسية وواجباته الأخرى كذلك. وهو تعارض يزال-حين يقع- بصورة فردية في كل حالة على حدة، وليس من بين وسائل إزالته أو رفعه وضع قواعد مانعة للمرأة من العمل العام، أو قبول هذه القواعد حين يضعها الآخرون. ويضيف الدكتور العوا: والمعترضون على ولاية المرأة للمناصب السياسة يحتجون بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" وهذا الحديث لا حجة فيه؛ لأن الأمر الذي يشير إليه هو أمر الولاية العامة التي ليس فوقها ولاية. وهى الخلافة أو الرئاسة العامة للدولة الإسلامية الواحدة التي تضم العالم الإسلامي كله. وهى دولة لم تعد موجودة الآن، ولا يتوقع أن توجد في المستقبل البشري المنظور. ويصل العوا إلى القول ولا بأس من حيث الأهلية والكفاءة أن تتولى المرأة بعض هذه السلطات- ولو كانت رئاسة

الدولة- لأن أيا من تلك السلطات- بما فيها الرئاسة نفسها- لا تمثل الأمر الذي يـدل الحديث على عدم فلاح من يولونه لامرأة لذلك فإنني لا أرى مانعا شرعيا من ولاية المرأة أي منصب تؤهله لها كفاءتها وقدرتها وثقة الناس- الناخبين- فيها إذا كان من مناصب الانتخاب أو ثقة المسؤولين عن التعيين إذا كان مما يعين له القائم به".(٥٠)

المساواة بين الرجل والمرأة هي الأصل، وحق المرأة في تقلد المناصب الرفيعة في الدولة مما يقره الإسلام، والفساد الذي يتوقف عنده الإخوان مسئولية مشتركة بين الرجل والمرأة، وهذا الفساد ليس إلا تعبيرا عن خلل سياسي واجتماعي وثقافي، وهو يتطلب برنامجا عمليا لا يملكه الإخوان، ولن يملكونه أبدا؛ لأنهم راضون بالوقوف في المنطقة التي يتوهمونها دافئة بين الدين والسياسة، وهم يتصورون بذلك أنهم يربحون من الشعارات الدينية، ولا يخسرون لأنهم بعيدون عن العمل السياسي الحقيقي. لكن الإخوان يتورطون في أمور السياسة والدنيا، وتكشف بعض قيادتهم عن الانتهازية السياسية التي تتدثر بالدين وتبحث فيه عن مبرر لا وجود له ولا مسوغ.(٥١)

* * * * * *

الزي والمظهر:

يبدي الإخوان المسلمون اهتماما طاغيا بزي المرأة ومظهرها الخارجي, وجوهر فكرتهم الراسخة في هذا الصدد أن "تحرير المرأة" دعوة استعمارية لا يروج لها إلا عملاء الاستعمار, ذلك أن المرأة عند الإخوان ملزمة بالبيت لا تغادره, ولا ضرورة لعملها, ولا معنى لاهتمامها بزينتها وجمالها وأنوثتها.

وتمثل الفتوى الواردة في العدد رقم "٥٤", أكتوبر ١٩٨٠, نموذجا متكاملا لمواقف الإخوان.

إذ تسأل طالبة جامعية عن الرأي في الدعوات الصريحة لنزع الحجاب ومحاولات التهكم على المسلمات الملتزمات.

تأتى الإجابة على النحو التالي:

"حركة تحرير المرأة يحمل لواءها عبيد الاستعمار في العالم الإسلامي. ومن العجب أن يقوم بالدعاية لتحطيم الأسرة من يحسبون على الإسلام. لقد تدهورت الآداب العامة ودفعت المرأة ضريبة فادحة ثمنا لما دفعت إليه من تبرج وانحلال واختلاط، ولقد أجمع العلماء والفقهاء على أن جميع بدن المرأة عورة إلا وجهها وكفيها مع اختلافهم في الوجه عند الفتنة، وصار هذا الإجماع معلوما من الدين بالضرورة. يقول المولى سبحانه وتعالى "يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفورا رحيما" إن من يتصور أن الإسلام ينحاز ضد المرأة أو أنه ظلمها وأن المرأة في هذا العصر تحتاج إلى التحرر وتحتاج إلى الانطلاق والعمل. وأن الإسلام في زعم هؤلاء – لا يقدم لها المستوى الذي يليق بتطورها في هذا العصر – هؤلاء وأمثالهم وضعوا أنفسهم على حافة الهاوية، ووقفوا مع أعداء الإسلام الجاحدين له والناقمين عليه. وممن قال الله فيهم "إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون"، وهذا جهل مفرط بالإسلام. أما من يتهكم بالحجاب أو بأي أمر من أمور الإسلام وينادي بغيره فهذا وأمثاله من الرجال والنساء قد وضع نفسه في موقف حرج وهو من الخاسرين في الدنيا والآخرة. ولا شك أن مثل هذه المواقف المخزية تؤدي إلى المروق من الإسلام". وما كان لمؤمن ولا مؤمنه إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا"، "فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم".(٥٢)

يعود الإخوان إلى الإلحاح على أن التدهور في الآداب العامة مردود إلى خروج المرأة وتبرجها, وكأن هذه الآداب كانت مثالية لا تشوبها شائبة في القرون السابقة. ويؤكد الإخوان أن الإجماع قائم على أن بدن المرأة عورة, بل إن بعض الفقهاء يختلفون على "الوجه" عند الفتنة, ولأننا نعيش في زمن مليء بالفتنة, فلا شك أن وجه المرأة عورة! وهكذا يكون "الاعتدال" الإخواني في مواجهة التطرف!

المرأة المصرية لا تحتاج إلى التحرر والانطلاق والعمل, والقول بمثل هذا الاحتياج ينم عن الجهل المفرط بالإسلام. لا يحدد الإخوان أسبابا واضحة لهذا الجهل, ولا يقدمون وجهة نظر مقنعة متكاملة للبرهنة على أن المرأة المصرية لا تحتاج إلى الحرية والعمل!.(٥٣)

* * * * *

ونتوقف أمام موقف الإخوان من عمل المرأة وهو ما يتطلب بالضرورة خروجها من البيت. العمل عندهم "استثناء" وليس "قاعدة", والوظيفة الأسمى للمرأة داخل البيت لا خارجه. وكأنما يسعى الإخوان إلى ترغيب النساء بالحديث عن المشقة في زحام المواصلات ومتاعبها, لكنهم يتناسون أن المرأة العاملة أكثر إدراكا لتنظيم الوقت والاهتمام بمنزلها، وحل المشاكل التي تعترضها، الأمر الذي يضفي على وجودها في المنزل بعد فراغها من أداء عملها في خدمة المجتمع طعما وقيمة خاصين.

ويقدم الإخوان حلا بسيطا لمشكلة عمل المرأة, فهم يقترحون رفع أجور الرجال العاملين والاستغناء عن النساء, وكأن كل العاملات من النساء متزوجات, وكل العاملين من الرجال متزوجون. وكأن العمل الذي يؤديه فردان يمكن أن يقوم به فرد واحد, وكأن الكفاءة ليست واردة في الاعتبار. هل يمكن تخيل طبيعة المجتمع وقد خلا من المعلمات والطبيبات والمهندسات وعاملات المتاجر؟!.(٥٤)

عمل المرأة استثنائي لا يمثل قاعدة, والاستثناء النادر يخضع لشروط صارمة تتجلى في العدد رقم"٤٠", سبتمبر ١٩٧٩. تسأل أخت مسلمة:

"تقدمت لإحدى المسابقات للتعيين في وظيفة بالقطاع الخاص. وقد نجحت في المسابقة، ثم تبين لي أن العمل عبارة عن سكرتيرة لمدير العمل. وأحب أن أعرفكم بأنني فتاة محتاجة للعمل إلا أنني فتاة مسلمة أخشى الله. وقد سمعت الكثير عن مثل هذه الوظيفة وطبيعة العمل فيها وظروفها. فهل أطمع من الدعوة في إجابة شافية تريح نفسي وتطمئن ضميري".

هل يجوز للمرأة أن تعمل في وظيفة "السكرتيرة", وهي مهنة محترمة تمارسها آلاف من النساء العاملات في مصر؟!.

إجابة الإخوان بالنفي, مع التأكيد من جديد على أن عمل المرأة استثنائي لا يقاس عليه:

"إذا اضطرت المرأة المسلمة للعمل خارج البيت فلا مانع من ذلك شرعا إذا استمسكت بأخلاق دينها الحنيف، فلا تشتغل في أعمال يحرمها الشرع، ولا تختلط بالأجانب إلا بقدر الضرورة التي يوجبها العمل مع مراعاة الحشمة في الملبس والاتزان في القول؛ استجابة لقول الله سبحانه وتعالي "يأيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدني أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفورا رحيما" وقوله تعالى "فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفا" ولتحذر الخلوة بالأجنبي في مكان العمل أو خارجه سواء كان زميلها أو رئيسها، والعمل كسكرتيرة لمدير العمل لا شك أنه يقتضي الخلوة به ولو بين الحين والآخر؛ فطبيعة هذه الوظيفة تقتضي ذلك، وما خلا رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما، ويكفيك أيتها الأخت المسلمة ما سمعت بنفسك عن مثل هذه الوظيفة وطبيعتها. وحاجتك إلى العمل لا تبرر لك الاشتغال في مثل تلك الوظيفة التي تجلب الشبهات في أدنى الأحوال. ومن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه. فحافظي على دينك وشرفك أن يمس، وثقي أن الله سيجعل لك فرجا".(٥٥)

عمل السكرتيرة محظور ومحرم, وانفراد السكرتيرة بمديرها لا بد أن يقود إلى طريق الشيطان والإثم. لا ثقة للإخوان في النساء والرجال على حد سواء, والهاجس المسيطر عليهم أن الإنسان كأنه حيواني لا تحركه إلا الشهوة, وأنه لا يتورع عن ارتكاب المعاصي دون وازع من خلق أو ضمير.

وتصل الاستهانة بمتاعب الفتاة السائلة إلى منتهاها عندما ينصحها مفتي الجماعة قائلا بالحرف الواحد: "وحاجتك إلى العمل لا تبرر لك الاشتغال في مثل هذه الوظيفة التي تجلب الشبهات في أدنى الأحوال".

هل تموت الفتاة جوعا؟

ألا يمكن أن تمارس العمل دون أن تتخلى عن شرفها وعفتها؟!.

ألا يدرك صاحب الفتوى أنه يدين آلاف السكرتيرات الشريفات وآلاف المديرين وأصحاب الأعمال المحترمين؟! لا ينشغل الإخوان بذلك كله, فالأهم عندهم أن تقبع المرأة في البيت لا تغادره, وأن تقر بأن العمل استثناء كريه غير مقبول!.[٥٦]

* * * * *

الموقف من ختان الإناث:

لا حياء في الدين, والجنس متعة إنسانية سامية يتميز بها الإنسان عن الحيوان؛ ذلك أنه يمارسها تعبيرا عن الحب, وفي إطار شرعي يعبر عن الطاعة والخضوع للضرورة الغريزية التي أودعها الله في مخلوقة الأعظم. وعند الحديث عن المتعة الإنسانية لا بد أن ينصرف المعنى إلى الرجل والمرأة معا, ومن حق المرأة أن تستمتع وتمتع, وليس من العدل والإنصاف أن يكون القهر الجنسي للمرأة تحت راية الدين, لكن هل هذا ما يراه الإخوان المسلمون؟.

في الرد على السؤال المنشور في العدد "٥٩", الصادر في مارس ١٩٨١, ما يقدم الجواب. عنوان الفتوى "من سنن الفطرة" والسؤال من "م.ع", الجزائر: اختلفت الآراء حول ختان الأنثى, وبعض الناس ينكره ويحذر منه, فما هو حكم الإسلام فيه؟.

وتأتى الإجابة الإخوانية:

الختان عملية قديمة صاحبت الإنسان منذ فجر التاريخ. وهو بالنسبة للرجل قطع الجلدة التي تغطي الحشفة لئلا يتجمع فيها الوسخ. وبالنسبة للمرأة قطع الجزء الأعلى من الفرج. وحين جاء الإسلام أقر هذه العملية فاختتنوا ذكورا وإناثا. عن أبي هريرة رضي الله عنه **قال**: قال رسول الله صلي الله عليه وسلم: "اختتن إبراهيم خليل الرحمن بعدما أتت عليه ثمانون سنة، واختتن بالقدوم" رواه البخاري، والقدوم بفتح القاف موضع بالشام. ومذهب الجمهور أنه واجب ويرى الشافعية استحبابه في اليوم السابع.

وتعددت آراء الفقهاء في حكمه أيضا. فمنهم من يرى أنه واجب ديني في الذكور والإناث، ومنهم من رأى أنه سنة فيهما، ومنهم من رأى أنه واجب في الذكور دون الإناث، وأنه في الإناث - مكرمة - ويرى بعض الأطباء أن عدم ختان الأنثى يؤدي إلى إشعال الغريزة. وقد تندفع إلى ما لا يجوز. إذن فالختان واجب وقاية لشرف المؤمنة وحفظا لعرضها وعفافها، أما إثارة الغرائز والشهوات الدنيا فإن الإسلام يحرص على إشاعة العاطفة النبيلة والارتقاء بالرجل والمرأة؛ ولذلك جعل هذا الأمر من سنن الفطرة التي يحرص الإنسان السوي على التخلص منها لأنها تؤذيه يقول صلى الله عليه وسلم "خمس من الفطرة: ١- الاستحداد - أي حلق العانة - ٢- والختان - ٣- وقص الشارب - ٤- ونتف الإبط - ٥- وتقليم الأظافر" رواه البخاري. والله أعلم.(٥٧)

يختلف الفقهاء في حكم الختان, وليس لأحد منهم أن ينتصر لرأيه فيرى أنه "حكم الإسلام", لكن الإخوان لا يتورعون عن ذلك، ويرون أنه واجب, ودليلهم على ذلك ينم عن موقفهم المتعنت المتشنج في المرأة, فنقلا عن"الأطباء": أن غياب الختان يؤدي إلى إشعال الغريزة!. والمرأة إذا اشتعلت غريزتها, والتعبير بعيد عن التوفيق والدقة, فإنها تندفع بالضرورة إلى ما لا يجوز, فهي شريرة فاسدة مفسدة!.

الوجه الأخر لهذا الاشتعال يتمثل في قدرة المرأة على الاستمتاع بالجنس في إطاره الزوجي المشروع, لكن هذا الجانب لا يهتم به الإخوان, فمتعة المرأة لا تعني شيئا, والمهم أن يستمتع الرجل وينجب الذرية ولا شأن للمرأة بالأمر كله!.

أي منطق هذا؟ وأي شرف يمكن أن تدعيه امرأة مسلوبة القدرة على الوقوع في الخطأ؟ وكيف تكون الفضيلة إجبارية؟ ولماذا يعتمد الإخوان المسلمون على فتوى بعض الأطباء دون بعضهم الآخر؟ بل لماذا لا يكلفون أنفسهم مشقة قراءة الرؤية الإسلامية المستنيرة التي يقدمها العالم المجتهد الدكتور محمد سليم العوا, فهو يؤكد على خلو القرآن الكريم من نص عن الختان, وأن نصوص الأحاديث المنسوبة إلى الرسول عليه الصلاة والسلام لا تقوم بها حجة, وختان الأنثى عدوان على الجسم

وعلى الحق في المتعة الجنسية المشروعة. ويصل الدكتور العوا إلى القول: "والحق أن الختان شأن طبي بحت, حكمه الشرعي يتبع حكم الأطباء عليه، وما يقوله الأطباء فيه ملزم للناس جميعا, ولا يرد عليهم بمقولة فقيه ولا محدث ولا مفسر ولا داعية ولا طالب علم. فإذا تبين من قول الأطباء العدول الثقات أنه ضار ضررا محضا وجب منعه إنفاذا لقول النبي صلى الله عليه وسلم "لا ضرر ولا ضرار".(٥٨)

* * * * * *

الموقف من قضية تنظيم الأسرة:

في العدد رقم"١٤", يوليو ١٩٧٧, سؤال عن تحديد النسل, وإجابة تعتبر أفضل تعبير عن رؤية الإخوان المسلمين في هذه القضية.

"تحديد النسل من البدع المستحدثة التي تلجأ إليها بعض الأمم وترى فيها حلا من حلول الأزمات المعيشية التي تتعرض لها مجتمعاتها المعاصرة. أما من حيث وجهة النظر الإسلامية فإن نصوص الشرع ووثائقه من قرآن وسنة تبين في وضوح حظر هذا السلوك في مواضع متعددة، ففي القرآن الكريم نجد قوله تعالي: "وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها، ويعلم مستقرها ومستودعها" فبينت هذه الآية كفالة الرزق على الله لكل مخلوق إنسانا وحيوانا أدنى، وقد حارب القرآن الحكيم عادة قتل الأولاد مخالفة الرزق في موضعين قال في أحدهما: "ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق (يعني فقرا) نحن نرزقكم وإياكم" وقال في ثانيهما: "ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم"، وبينت آية أخرى أن قتل الأولاد من إيحاء الشياطين لأوليائهم وذلك في قوله تعالى: "وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم" وشركاء المشركين هم الشياطين. كما بين القرآن الكريم أن الله جعل الأرض وما استودع فيها وما أنزل من السماء إليها جعلها مأوى وافيا بحاجات كل ما يدب عليها، وفى ذلك يقول سبحانه: "ألم نجعل الأرض كفاتا، أحياء وأمواتا"، وفي السنة كثير من الآثار التي تحظر هذا المسلك فقد سأل أحد الصحابة النبي عليه السلام فقال: أي الذنب أعظم؟ قال أن تجعل الله ندا وهو خلقك. قال ثم أي؟ قال: أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك، وغير ذلك كثير.

أما ما نراه من معاناة في تربية الأطفال وتعليمهم فإن ذلك يرجع إلى بعض النظم القائمة، وجدير بتلك النظم أن تراجع ما فيها من قصور قبل أن تفكر في الحد من التوالد، وهل نحن استثمرنا كل طاقتنا ثم عجزت مواردنا الطبيعية وغير الطبيعية عن الإنتاج ولم يبق أمامنا إلا الحد من التوالد. إن كثيرا من أرضنا ما زال مواتا، وكثيرا من ثرواتنا لم نستثمره بعد، وكثيرا من الطاقات البشرية في حاجة إلى توجيه واستثمار. فعلينا أن نولي شطرها وجوهنا. وهل ننسى أن أبناء مصر المنتشرين في كل الأقطار العربية يؤدون لها أجل الخدمات في شتى الميادين، ويحققون لوطنهم دخلا غير منظور. فهل لو كنا قد حددنا النسل منذ زمن بعيد.. فهل كان في مقدور مصر أن تمد شقيقاتها بتلك الطاقة الممتازة من البشر المثقف والمهني".[٥٩]

هل من تعارض بين كفالة الله لرزق مخلوقاته, وبين سعي المخلوقات إلى تدبير أمورها بما يتوافق مع المعلوم والمتاح من الموارد والإمكانات؟!. الأمر هنا يتعلق بالفهم الصحيح لفكرة "التوكل على الله" دون "تواكل", ولا تناقض بين التوكل والسعي إلى التنظيم والتخطيط. ومن المغالطات السافرة أن يتم الحديث عن قتل الأولاد في سياق الحديث عن الأسلوب العصري لتنظيم الأسرة, فالقياس مستحيل وبعيد عن المنطق, لكنه يتيح للإخوان أن يبرهنوا على أن القرآن الكريم ينهى عن تنظيم الأسرة, وهو في الحقيقة ينهى عن القتل الصريح المباشر. وإن التنظيم ليس اغتيالا لموجود, لكنه احتياط مشروع لمنع إضافة المزيد. وعملية التنمية, مهما كانت نجاحاتها, لا تستطيع أن تستوعب الزيادة السكانية على المستوى الجماعي, وزيادة الدخل لا تحقق الرخاء الأمثل للأسرة على المستوى الفردي, ذلك أن المصروفات تزيد عن الإيرادات, فما الذي يحول دون الأخذ بالتنظيم فرديا وجماعيا؟!.

أما الحديث عن أبناء مصر المنتشرين في الأقطار العربية, فهي مقولة مغلوطة متهافتة, والنظرة المستقبلية العلمية تؤكد أن حاجة سوق العمل العربي إلى المصريين تتراجع, وبعد عقود قليلة لن يعمل في الخارج إلا قلة نادرة تمثل نسبة بالغة الضآلة, فكيف نصنع سياسة تحض على الزيادة السكانية غير المحسوبة على ضوء عنصر مؤقت سريع الزوال؟!.

ولا يقف الرفض الإخواني لتنظيم الأسرة عند هذا الحد, ففي العـدد رقـم"٦٤", أغسطس ١٩٨١, يسأل علاء أحمد "منزلة- دقهلية":

حدث خلاف بيننا بسبب قضية تنظيم الأسرة.. فالبعض منا يجيـزه والـبعض يحرمه فماذا ترون في هذا الموضوع؟

وتجيب مجلة الدعوة:

لقد تحدثت الدعوة عن هذا الموضوع في كثير وكشفت كل جوانبه المستوردة وبواعثه الصليبية، وأوكد ما سبق أن نادينا به وهو أن الدعوة إلى تحديد النسل دعـوة مريبة مشبوهة. ويجب كشف القوى التي تعمل وراءها؛ لأننا نشاهد العالم كله يعتنـي بزيادة نسله وتكثيره ويرصد آلاف الجوائز.. ورأينا رؤساء الكنائس والأديرة يحرمون على أتباعهم تحديد النسل ويوصون بزيادته. فهل الهـدف تقليـل الأمـة الإسـلامية وحدها؟! تمهيدا للقضاء عليها وتدميرها. إن هذا المسلك يجب أن تزاح عنه الأسـتار وأن يعرى أمام الناس.. فالناطق بلا إله إلا الله.. هو أولى الناس على ظهـر الأرض بالرعاية والعناية؛ إذ لولاها لما كان للمخلوقات على ظهر الأرض وزن "قل ما يعبـأ بكم ربي لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاما".

ونظرة الإسلام إلى هذا الأمر من خلال الضرورة الشرعية.. فإذا كان الحمـل يضر الزوجة كأن تكون مريضة أو الولادة متعسرة وأخبرها بهذا طبيب مسلم مؤتمن.. ففي مثل هذه الحالات يجوز التحديـد عـن طريـق العـزل. والـضرورات تبـيح المحظورات. أما ما عدا الضرورات الشرعية فهو دعوة فاسدة لا يـصح لمـسلم أن ينصت إليها".(٦٠)

تنظيم الأسرة "فكرة مستوردة", وبواعثها "صليبية" وهي "مريبة مشبوهة"!.

الأمر إذن مؤامرة متكاملة الأركان, والهدف كما يراه الإخوان المـسلمون هـو "تقليل" الأمة الإسلامية, وكأنها قد أفادت شيئا بكثرتها, تمهيدا لتحقيق الهدف النهـائي وهو القضاء عليها قضاء مبرما!.

ألا يرى الإخوان أن كفاءة الأمة وقدرتها لا تقاس بالعدد, وأن الأمة الإسـلامية تعاني من مأزق يتعلق بحجم وطبيعة إنتاجها المادي والعلمي, وطبيعة ثقافتها وسـلوك أفرادها, وأنظمتها السياسية والاقتصادية.

الضرورة الشرعية الوحيدة لمنع الحمـل لا تتطـرق إلـى وطـأة الظـروف الاقتصادية, وكأن المرأة المسلمة التي تعاني مرضا مطالبة بالإنجاب في كل عام, دون النظر إلى قدرة الأسرة التي ترعاها على الإنفاق في شتى المجالات, من طعام ومسكن وملبس وتعليم ورعاية طبية!.

إنه التنطع الذي لا ينظر حوله ويتأمل في ظروف العصر, والتـشبث بأفكـار مرضية وهمية عن المؤامرات والمكائد التي يدبرها أعداء الإسلام!.[٦١]

* * * * * *

الإخوان وقضايا الوحدة الوطنية والموقف من الأقباط :

العلاقة بين أبناء الوطن الواحد من مسلمين ومسيحيين (أقباط) تعد علامة دالة - سلبا أو إيجابا - على أحوال مصر السياسية والاقتصادية والفكرية. وأثبتت الأحداث في الماضي البعيد والقريب وفي الحاضر، أن ما تشهده هذه العلاقة من صحة أو علل يكون له الأثر الخطير على استقرار الوطن والمواطنين.

وقضية الوحدة الوطنية، من القضايا التي كانت مطروحة وبدرجات متفاوتة على أجندة العمل الوطني والاجتماعي في تاريخ مصر الحديث (على مدار عقود القرن العشرين بشكل خاص).. وسنتوقف هنا لرصد موقف جماعة الإخوان المسلمين من تلك القضية بالعودة إلى رؤى ومواقف الشيخ حسن البنا المرشد الأول للجماعة، "فعلى الرغم من أن أصابع الاتهام قد توجهت إلى الإخوان في كثير من الحوادث التي وقعت ضد المسيحيين ورغم الاتهامات بالتعصب التي لاحقتهم في عديد من المواقف فقد كان الشيخ حسن البنا لبقا وحريصا على نفي هذه الاتهامات".[٦٢]

وفى رسالة "نحو النور" كتب حسن البنا "أن الإسلام يحمي الأقليات غير المسلمة ويصون حقوق الأجانب واستشهد بالآية الكريمة "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين". ويرى أن الإسلام قدس الوحدة الإنسانية العامة والوحدة الدينية العامة فقضى على التعصب وفرض على أبنائه الإيمان بالرسالات السماوية جميعا وأكسب هذه الوحدة صفة القداسة الدينية بعد أن كانت تستمد قوتها من نص مدني فقط".[٦٣]

أما عن الأجانب فيرى البنا أن موقف الإسلام منهم موقف سلم ورفق ما استقاموا وأخلصوا.

"وحين وقعت بعض الحوادث ضد المسيحيين (حرق الكنيسة بالزقازيق) عام ١٩٤٧ أسرع حسن البنا إلى كتابة رسالتين أحداهما للأنبايوساب بطريرك الأقباط الأرثوذكسي والأخرى للدكتور إبراهيم فهمي المنياوي باشا وكيل المجلس الملي تحدث فيهما عن وحدة عنصري الأمة التي فرضتها الأديان السماوية وقدستها العاطفة الوطنية وخلدتها المصلحة القومية".[٦٤]

وشهدت العلاقة بين الإخوان والأقباط في أوقات مختلفة – في ظل زعامة حسن البنا للجماعة – تطرفا وهجوما متبادلا انعكس على الصحف التي كانت تعبر عن أفكار ومواقف الطرفين، لكن ظل موقف حسن البنا يتسم في عمومه بالاعتدال، وكان أسلوبه يدعو إلى التوحيد لا التفريق، وعالج ما طرأ من أزمات – في عهده – بالحكمة والدبلوماسية..

ولكن هذا الموقف تغير بعد غياب المرشد الأول، وظهر خطاب "شديد الجفوة والفظاظة"، وصل بالمرشد الثالث للجماعة – عمر التلمساني – للطعن في ولاء غير المسلمين لوطنهم.

ورغم كياسة ودبلوماسية وحسن معالجة الشيخ حسن البنا للقضايا والمشاكل الطائفية.. بقي نوع من التوجس، خاصة عند الأجانب، من مواقف الإخوان ورؤاهم "للآخر" المختلف دينيا "ولم تجد محاولات الإخوان لطمأنة الأجانب خاصة وهم يشاهدون الجماعات الدينية بما فيها الإخوان تؤكد في نشراتها وتكرر عداوة هذه الأقليات للإسلام، كما تتسم هذه الجماعات بالغموض في أهدافها وافتقادها للبرامج المفصلة وكيفية معاملة الأجانب لو أتيح لها الحكم".[٦٥]

ويستند بعض المؤرخين والراصدين لرؤى الإخوان في هذه القضية إلى الكثير من أفكار رموز وقيادات إخوانية مثل الشيخ محمد الغزالي وسيد قطب للتدليل على الموقف السلبي للإخوان من قضية الوحدة الوطنية.. فالغزالي يرفض مبدأ الوحدة الوطنية في كتابه "التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام" بل ويدينها.[٦٦]

وسيد قطب في كتابه "معالم على الطريق" يدعو إلى قتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية وهم صاغرون.. ويجب ألا تقبل فيهم عهود موادعة ومهادن – كما يرى قطب – إلا على هذا الأساس، أساس إعطاء الجزية".[٦٧]

* * * * * *

ونواصل استعراض موقف ورؤية الإخوان المسلمين عن العلاقة بين المسلمين والأقباط وحقوق غير المسلمين فى المجتمع الإسلامي، وبعد استعراضنا لرؤية حسن البنا فى الثلاثينيات والأربعينيات من القرن الماضي، نأتي لفترة السبعينيات والثمانينيات من ذات القرن.. وبداية وكمدخل نطرح التساؤلات الآتية:

هل يؤمن الإخوان المسلمون بحرية الاعتقاد، وحق غير المسلم في ممارسة شعائره الدينية وبناء دور العبادة التي تستوعب أنشطته الخاصة به؟!

كيف يتعامل الإخوان مع مفهوم "لا إكراه في الدين" وكيف ينظرون إلى قضية الردة؟!

ما هو المفهوم الإخواني لمسألة التبشير، وهل يصفونها في إطارها الموضوعي وثيق الصلة بالظاهرة الاستعمارية؟!

وإذا وصل الإخوان المسلمون إلى السلطة في مصر- وهذا هو طموحهم السياسي- فكيف ستكون أوضاع غير المسلمين في ظل حكمهم؟!

الإجابة عن الأسئلة السابقة جميعها قد نجدها في كثير من تصريحات وبيانات زعماء وقادة الجماعة، وكثير من هذه الإجابات مراوغة مزدوجة لا تشفي غليلا؛ وذلك لأنها مزيج من السياسي والديني، وفيها قدر من التوازن المحسوب، لكن الفتاوى التي تقدمها مجلة "الدعوة" في إصدارها الثاني، تبدو أكثر وضوحا وسفورا، وهي بمثابة الإعلان الأيدلوجي الصريح عن رؤية الجماعة من منظور فكري لا يراعي الحسابات السياسية، وأخطر ما في هذه الفتاوى أنها تقدم اجتهادات الإخوان كأنها الرأي الإسلامي الوحيد الصحيح. ما أكثر الذين يصدرون الفتاوى المتطرفة بشكل فردي يعبر عن قصورهم وتقصيرهم ومحدودية علمهم بالدين ووعيهم بمتغيرات الدنيا، لكن هؤلاء الأفراد لا ينتسبون إلى جماعة إسلامية سياسية تسعى إلى السلطة منذ تأسيسها قبل ثلاثة أرباع القرن، وتمثل أفكارها المعلنة نموذجا متكاملا قابلا للتطبيق العملي. ومن هنا خطورة وخصوصية جماعة الإخوان المسلمين، فليس من المنطقي أن تصنف مقولاتهم في دائرة "الاجتهاد" العابر؛ لأنها في الحقيقة تعبير عن برنامج سيتم تفعيلة عند الوصول إلى مدة الحكم.

حكم بناء الكنائس في ديار الإسلام:

يتضمن العدد رقم "٥٦" الصادر في شهر ديسمبر سنة ١٩٨٠ ثلاثة أسئلة عن الرأي الإسلامي في مجموعة من القضايا التي تتعلق بغير المسلمين، وقد أجاب عليها

جميعا الشيخ محمد عبد الله الخطيب عضو مكتب الإرشاد الحالي للجماعة ومفتيها في القضايا الشرعية والسياسية وأول هذه الأسئلة كان من "أ.ح..م.. المنوفية" عن حكم بناء الكنائس في ديار الإسلام، ويجيب مفتي الإخوان إن حكم بناء الكنائس في ديار الإسلام على ثلاثة أقسام:

الأول: بلاد أحدثها المسلمون وأقاموها... كالمعادي والعاشر من رمضان وحلوان.. وهذه البلاد وأمثالها لا يجوز فيها إحداث كنيسة ولا بيعه، والثاني: ما فتحه المسلمون من البلاد بالقوة كالإسكندرية بمصر والقسطنطينية بتركيا.. فهذه أيضا لا يجوز بناء هذه الأشياء[٦٨] فيها. وبعض العلماء قال بوجوب الهدم لأنها مملوكة للمسلمين، والقسم الثالث: ما فتح صلحا بين المسلمين وبين سكانها. والمختار هو إبقاء ما وجد بها من كنائس وبيع على ما هي عليه في وقت الفتح ومنع بناء أو إعادة ما هدم منها وهو رأي الشافعي وأحمد إلا إذا اشترطوا في عقد الصلح مع الإمام إقامتها، فعهدهم إلى أن يكثر المسلمون على البلد. وواضح أنه لا يجوز إحداث كنيسة في دار الإسلام. ويقول صلى الله عليه وسلم "لا تبنى كنيسة في الإسلام ولا يجدد ما خرب منها" المغني جـ٨.[٦٩]

المفهوم من الفتوى، في غير لبس، أن البلاد التي أحدثها المسلمون وأقاموها لا تتسع لغير المسلمين. والمغالطة الأولى أن الأحياء المصرية المشار إليها قد بناها المصريون جميعا، مسلمون ومسيحيون، وأن حقوق المواطنة التي يقرها الدستور المصري لا تحول دون إقامة المواطن المصري في أي مكان يتناسب مع مكانته الاجتماعية وظروفه الاقتصادية وطبيعة عمله.. وبالتبعية، فإن من الحقوق الراسخة للمصرين المسيحيين القاطنين في المعادي والعاشر من رمضان وحلوان أن يمارسوا شعائرهم الدينية في حرية تامة، لكن هذا الحق البدهي يبدو مستحيلا في ظل التحريم القاطع الصارم الذي يقدمه الشيخ، فكأنه يطالب – موضوعيا – بجيتو مسيحي مغلق، في مكان محدد محدود، لا يجوز الخروج منه أو التطلع إلى غيره.

كيف وأين يتعبد المسيحيون إذن؟!

تزداد صعوبة الإجابة بالانتقال إلى القسم الثاني من الفتوى، حيث يجزم الشيخ بأنه لا تجوز إقامة دور العبادة غير الإسلامية في البلاد التي فتحها المسلمون، بل إنه لا يجوز الاحتفاظ بما كان قائما قبل الفتح!.

سؤال بسيط لابد من طرحه هنا، ونريد بالطبع إجابة مقنعة عنه من جماعة الإخوان: أين وكيف يتعبد المصري المسيحي المقيم في مدينة الإسكندرية مثلا؟!. وهي مدنية وفقا لفتوى الجماعة لا يحق للمسيحيين فيها بناء الكنائس، بل لابد من هدم القائم منها، فإلى أين يذهبون؟!. النتيجة المنطقية هي أن يغادروا الإسكندرية كلها، وأن يكون ملاذهم في الأماكن التي يسمح الإخوان ببناء الكنائس فيها.

هل نجد مثل هذه الكنائس في القسم الثالث من الفتوى، حيث الأماكن التي فتحت صلحا بين المسلمين وبين سكانها؟!. التنازل الوحيد الذي يقدمه الإخوان هو الإبقاء على ما كان موجودا من دور العبادة غير الإسلامية، لكنهم يجعلون من هذا التنازل سرابا يمنع بناء ما تهدم، ولابد أن الزمن كفيل بالقضاء على ما كان موجودا عند الفتح، فأي بناء يقاوم القرون الطوال ولا ينهار؟!.

المحصلة النهائية المستخلصة من الفتوى الإخوانية هي حتمية غياب الكنائس في ديار الإسلام، ويترتب على ذلك منطقيا ألا مكان لغير المسلمين في مصر!. وكأنما يخشى فضيلة الشيخ المفتي من أن تغيب رسالته، فهو ينهي فتواه، مؤكدا وضوح أنه لا يجوز إحداث كنيسة في دار الإسلام.

أليست الترجمة العملية لكلامه أنه لا معنى لوجود غير المسلمين في الديار الإسلامية؟!.

أهذا ما يهدف إليه الإخوان المسلمون أم أنه استنتاج جانبه الصواب؟ نترك الإجابة لضمير القارئ!

أهذا هو البرنامج الإسلامي الذي يزمعون تطبيقه عند وصولهم إلى السلطة عبر الأشكال الديمقراطية التي يظهرون الإيمان بها، وهم في حقيقتهم كارهون لها كافرون بها؟!.

إذا لم يكن الاستنتاج الذي وصلنا إليه صحيحا، فإن جماعة الإخوان مطالبة بأحد أمرين:

الأمر الأول:

هو تكذيب وتسفيه وإنكار ما نشرته مجلتهم الرسمية، وأن يأتي التكذيب على لسان كبار قادتهم وفى مقدمتهم الشيخ محمد عبد الله الخطيب، أطال الله في عمره؛ لأنه صاحب الفتوى والمسئول عنها. ولابد أن يكون التكذيب مصحوبا باعتذار للمصرين جميعا، فلا شك أن مثل هذه الآراء الشاذة التي تهدد الوحدة الوطنية للمصريين وتثير قلق إخواننا في الوطن وشركائنا في المصير، قد تم استخدامها من قبل فتية صغار راحوا يهاجمون الكنائس ويقتحمون بيوت العبادة للمسيحيين في تسعينيات القرن الماضي مطلقين النار على المصلين من الخلف لأنهم مؤمنون – كما قال الشيخ – بعدم جواز وجود هذه الأشياء وفق تعبير الشيخ في ديار المسلمين.

الأمر الثاني: هو أن يؤكد الإخوان تمسكهم بما نشرته مجلة "الدعوة"، وأن تكون لديهم الشجاعة الكافية للإصرار على أن هذا هو رأيهم الحقيقي الذي لا يحيدون عنه. وهنا ينكشف خطابهم الحقيقي المتعصب المتعنت، المغاير للتعاليم الإسلامية وروح الدين الحنيف، والمخالف لاجتهادات أخرى مستنيرة يقدمها عدد كبير من العلماء المسلمين المعاصرين الواعين بطبيعة العصر ومتغيراته.(٧٠)

لا يوجد بديل ثالث: ولا مجال للمراوغة!. (كتابات د. محمد سليم العوا وبخاصة كتابه الفقه الإسلامي فى طريق التجديد).

* كيف يلتزم غير المسلمين بالنظام الإسلامي؟!

قبل أن نفيق من آثار الفتوى الأولى عن حكم بناء الكنائس في ديار الإسلام، يعاجلنا الشيخ الخطيب برأي آخر أشد عنفا وحدة من السابق.

السؤال جاء من القارئ "م.ح.ط.. القاهرة" يقول فيه:

قرأت فتوى تقول: إن من حق أهل الكتاب أن يجاهروا بشرب الخمر في الدولة الإسلامية.. والتشريع الإسلامي أعطاهم هذا الحق.. فما رأيكم في هذا الكلام؟ ويجيب الشيخ:

- يجب على أهل الكتاب بمقتضى أنهم مواطنون يحملون جنسية الدولة المسلمة ويعيشون على أرضها وبين أهلها أن يلتزموا بالنظام الإسلامي. وجانب هذا الالتزام في المسائل التي لا تمس عقائدهم أو حريتهم الدينية. فمثلا لا يطلب منهم أداء الصلاة ولا دفع الزكاة ولا أداء الحج ولا الجهاد وكذا كل العبادات ذات الصبغة الدينية. أما غير هذه الأمور فلابد من النزول على حكم الشريعة الإسلامية. فمن سرق يقام عليه حد السرقة كما يقام على المسلم وكذلك من زنا أو قطع الطريق أو ارتكب جريمة من الجرائم وهذه غاية العدل والمساواة، وكان القضاة في مصر يقضون بين المسلمين في المسجد ثم يجلسون على باب المجلس بعد العصر للفصل في قضايا أهل الكتاب وأحيانا يخصص القاضي لهم يوما يحضرون فيه إلى منزله ليحكم بينهم...
- هذا وللمجتمع الإسلامي عادات وتقاليد يجب على كل من يعايشه أن يحافظ عليها فلا يصح التبرج ولا يجوز الاختلاط، أما أحوالهم الشخصية التي أحلها لهم دينهم كالزواج والطلاق وأكل الخنزير وشرب الخمر. فالإسلام لا يتعرض لهم في هذا بمنع ولا إبطال. واستثنى هذه الأمور كثير من الفقهاء واشترط الجميع ألا يجاهروا بها، أما الربا فهو حرام عليهم في ديانتهم وفي كل الرسالات السماوية فلا يصح أن يتعاملوا به داخل الدولة الإسلامية، وعلى هذا فكل المنكرات التي حرمها الإسلام لا يجوز لأحد أن يجاهر بها؛ لأن في المجاهرة بها إهدارا لكرامة الأمة الإسلامية، التي تحرص على رعايتهم وتوفير الأمن والطمأنينة لهم، فكل الأمور التي ينهى الإسلام عنها ويحذرهم منها، وهي مباحة عند أهل الكتاب فعليهم إن أتوها وفعلوها ألا يعلنوها أو يظهروها بصورة المستهتر بمشاعر من حوله من جمهور المسلمين، ولعل الفتوى التي قرأتها من دعاة العصرية وضحايا الغزو الفكري ممن يحرصون على تمييع هذا الحق لكي يساير العصر والتقدم المزعوم كما يصور لهم الخيال المريض والفهم العليل، فالمجتمع الإسلامي مجتمع إنساني نظيف عفيف يتعامل مع الله ليس فيه ملاهٍ ليلية. وليس فيه سياحة ماجنة على حساب الأعراض والأخلاق، والمسلم فيه يخشى الله وحده قبل أن يشغل بالخوف من الناس ..[٧١]

لابد من وقفة متأنية أمام المفردات اللغوية في الفتوى، فهي تلقي الضوء ساطعا على مضمونها الخطير:

* مواطنون يحملون جنسية الدولة المسلمة *
* النزول على حكم الشريعة *
* لا يصح التبرج ولا يجوز الاختلاط *
* عدم المجاهرة في السلوك الشخصي*
* المجتمع السلم ليس فيه سياحة ماجنة*

لماذا ينكر الإخوان المسلمون إذن نيتهم في تطبيق الشريعة الإسلامية على غير المسلمين؟!. الشيخ الخطيب صارم في تحديده أن غير المسلم يحمل جنسية الدولة المسلمة، ولابد من نزوله على حكم الشريعة، ولا يصح له أن يمارس سلوكا أي سلوك يتنافى مع مبادئ الشرعية الإسلامية كما يفهمها الشيخ، وفضلا عن ذلك كله تبقى حريته الشخصية مقيدة بشرط فضفاض غامض هو: عدم المجاهرة!

ويبدو الشيخ كأنه يقدم تنازلا ينم عن المرونة والتسامح عندما يقرر أن المسيحيين ليسوا مطالبين بالصلاة والزكاة والحج!، وسرعان ما يصل إلى الكارثة الحقيقية بإعفائهم أيضا- وكأنها مكرمة- من "الجهاد".

الكلمة الأخيرة بالغة الخطورة، فهي تعني- بلغة العصر وقواعده السارية - أن المسيحيين المصرين ليسوا مطالبين بأداء الخدمة العسكرية، فهي قاصرة على المسلمين وحدهم! المفهوم عند الجميع أن الخدمة العسكرية "الوطنية" حق لكل مصري وواجب عليه، ولا مجال للإعفاء منها إلا وفق شروط يحددها القانون لأسباب كثيرة لا علاقة لها بالدين. الإخوان المسلمون يحولون الخدمة العسكرية "الوطنية" إلى واجب "ديني" جهادي لا ينال المسيحيون شرف أدائه. وإذا لم يكن هذا الرأي الخطير هو اللعب بالنار، فأي شيء إذن يكون؟![٧٢] (يذكرنا هذا الحديث بما قاله المرشد العام الخامس للجماعة السيد مصطفى مشهور فيما بعد (عام ١٩٩٦) حول عدم جواز خدمة الأقباط في القوات المسلحة وهو الكلام الذي اضطر الإخوان للتراجع عنه بعدها مشددين على أن كلام المرشد العام قد تم تحريفه).

لقد حارب المصريون، المسلم والمسيحي، جنبا إلى جنب في ١٩٤٨و١٩٥٦و١٩٧٣, وكان اللواء "المسيحي" فؤاد عزيز غالي من أبطال حرب أكتوبر المرموقين، وفى الحروب السابقة. جميعا اختلطت دماء المصرين في سبيل تحرير هذا الوطن، لكن الإخوان لا يعترفون بالوطن والوطنية، ولا يتعاملون مع الآخر الديني على أنه مواطن مصري، له حقوق المصريين وعليه واجباتهم. إنه مسلوب الحق في إقامة الكنائس، ومقيد فيما يلبسه ويأكله ويشربه، وممنوع من الدفاع عن وطنه!

ومن الغرائب التي تحفل بها الفتوى أن "المجاهرة" إهدار لكرامة الأمة الإسلامية، وكم من الجرائم ترتكب باسم الكلمات الكبيرة البعيدة عن التحديد والوضوح، وكم من الإساءات التي تلحق بالدين الإسلامي عندما يتم اختزاله وتقزيمه وارتهان مصيره بسلوك جزئي عابر لا يعني شيئا. هل هانت كرامة الإسلام حتى إنها تتأثر بسلوك فردي لا يسيء إلى أحد؟!

مصر دولة مدنية ينتمي إليها المصريون جميعا، لكن الشيخ الخطيب يفرض القيود بلا حساب، ويلجأ في نهاية فتواه إلى الإنشائية الزاعقة، ويبث من خلالها رأيا خطيرا، فهو يجرم السياحة ويحرمها، فالإسلام: ليس فيه سياحة ماجنة على حساب الأعراض والأخلاق.. يعتقد الشيخ أن السائحين جميعا من غير المسلمين، وأن انحرافهم هو الأصل، وتأديبهم هو القاعدة. هل يمكن تصديق الإخوان المسلمون إذن في إدانتهم للأعمال الإرهابية التي طالت الحركة السياحية والسياح في الأقصر وطابا وشرم الشيخ؟!. مرتكبو هذه الأعمال الإرهابية الدنيئة ينطلقون من مقولات الإخوان التي تجسدها الفتوى؟!. السياحة ماجنة محرمة، ولابد أن يترتب على هذه الإدانة "فعل" لإيقاف ما يحرمه الله.

الإخوان المسلمون مطالبون بالرد على شيخهم أو تأييد أفكاره، فهل يوافقون على أن أداء الخدمة العسكرية "الجهاد" واجب على المسلمين وحدهم؟، وهل يسايرونه في تحريم السياحة الماجنة؟!. لأنهم غير قادرين بالضرورة على إنكار ما يمثل جزءا أصيلا من نسيج أفكارهم، فلا أقل من أن يتسلحوا بالشجاعة ويعلنوا على الملأ أنهم

ينظرون إلى المسيحي المصري على اعتبار أنه مواطن من الدرجة الثانية، لا حقوق له ولا واجبات عليه.

* هل يدفن غير المسلمين في مقابر المسلمين؟

في السياق نفسه تأتي الفتوى الثالثة في العدد نفسه، ويتعلق موضوعها بحكم دفن غير المسلم في مقابر المسلمين؟.

ويقدم الشيخ الخطيب فتواه:

"لا يجوز شرعا أن يدفن غير المسلم في مقابر المسلمين حتى لا يتأذوا بعذابه في القبر. ولقد نظر علماء السلف في المرأة الكتابية التي تموت وهي حامل من مسلم فقالوا تدفن وحدها لا في مقابر المسلمين ولا في مقابر غيرهم، روى البيهقي عن وائلة ابن الأسقع: أنه دفن امرأة نصرانية في بطنها جنين مسلم في مقبرة ليست بمقبرة للنصارى ولا المسلمين. واختار هذا الإمام أحمد بن حنبل، وقال: لأنها كافرة لا تدفن في مقابر المسلمين فيتأذوا بعذابها. ولا في مقبرة الكفار لأن ولدها مسلم فيتأذى بعذابهم، وأجمع سلف هذه الأمة أن الميت إذا مات يكون في نعيم أو عذاب، وأن ذلك يحصل لروحه وبدنه لذلك لزم التفريق في الدفن بين مقابر ومثوى المسلمين وبين غيرهم.(٧٣)

السؤال مريب وغير منطقي، وكان واجبا استبعاده لغياب عنصر الجدية. يعلم الجميع أن للمسلمين مقابرهم وللمسيحيين مقابرهم ولليهود أيضا مقابرهم، والإجابة الموجزة تتمثل في الرد بأنه لا يجوز الدفن، لكن الشيخ الإخواني لا يريد أن يفلت فرصة تلوح وتتيح إهانة المسيحيين وتسفيه عقيدتهم إلا ويغتنمها. يجزم الشيخ في رده بحتمية عذاب غير المسلمين في قبورهم، ولغة التكفير والإهانة هي السائدة المهيمنة: المرأة النصرانية كافرة، والجنين المسلم في بطنها يتأذى بعذاب أمه ومن يشاركونها في الكفر!.

يجمع العلماء على أن الميت يتعرض للنعيم والعذاب في قبره، ولكنهم يتفقون أيضا على أن الأمر كله بيد الله وحده، فلا أحد غيره يملك ادعاء العلم بمن يعرف النعيم أو يطوله العذاب.

ألن يعذب أحد من موتى المسلمين؟ ألن يتأذى المسلمون المنعمون في قبورهم بعذاب المسلمين، أم أن الأذى لا يتحقق إلا إذا كان العذاب واقعا على غير المسلم؟!.

أهي قضية تستحق الاهتمام؟، فكيف يكون الأمر في الطائرة المحترقة والسفينة الغارقة والبناية المهدمة؟ ألا تجمع هذه الكوارث الإنسانية بين المسلم والمسيحي واليهودي؟!.

يتشبث الشيخ بالإجابة عن سؤال لا يستحق عناء الرد، ذلك أنه يتيح له فرصة تكفير المسيحيين وتسفيه عقيدتهم. هل ينكر الإخوان أنهم يكفرون المسيحيين؟ هل يؤمنون بالتعايش معهم في مجتمع واحد يسوده الاحترام وتظلله السماحة؟. إنهم لا يملكون التراجع بعد أن وثقوا أفكارهم ونشروها على الملأ، وهذه الأفكار تتأكد في فتوى أخرى تتجاوز أقوال السلف إلى محكم التنزيل.

العداوة والمودة :

في العدد رقم "٣٥" من مجلة " الدعوة"، الصادر في شهر إبريل ١٩٧٩، يسأل الأخ "م.ع.س... طنطا" عن معنى قولة تعالى {لتجدن أشد الناس عداوة للذين ءامنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين ءامنوا الذين قالوا إنا نصرى ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون}

ويقدم الشيخ محمد عبد الله الخطيب فتواه في معنى الآية قائلاً:

هذه الآية والآيات التي بعدها في سورة المائدة تكشف عن حقائق ينبغي أن يعرفها المسلم:

١- أن اليهود والذين أشركوا هم أعدى أعداء الإسلام، وهذه العداوة لا تخفى على أحد؛ لأن الحروب والكيد والمؤامرات على هذا الدين لم تنقطع لحظة إلى اليوم. والمفروض في المسلمين أن يرفعوا الغشاوة من فوق عيونهم، وأن يحترموا قرآنهم ودينهم وألا يرددوا كلمات أو يأتوا بأفعال تتناقض مع إيمانهم وصدق الله العظيم "يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين".

٢- الحقيقة الثانية في الآية هي "ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى" ونبادر القول بأن هذا الجزء من الآية وما تلاه من آيات تحسم الموقف بأن الآية لا تشمل كل من قالوا "إنا نصارى" بل الحكم فيها على فريق خاص محدد الملامح والسمات في باقي الآيات بعدها. هذا الصنف استجاب لله فعلا وآمن بالإسلام واعتنق هذا الدين. فهو مسلم متبع. ذكر الإمام القرطبي في سبب نزول هذه الآيات "أن النجاشي وأصحابه حين سمعوا سورة مريم من سيدنا جعفر رضي الله عنه تأثروا وبكوا حتى اخضلت لحاهم من الدموع"، وذكر البيهقي "أن وفدا قدم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو بمكة فوجدوه في المسجد فكلموه وسألوه. فدعاهم إلى الإسلام وتلا عليهم القرآن. فلما سمعوه فاضت أعينهم من الدمع ثم استجابوا له وآمنوا به وصدقوه. وعرفوا منه ما كان يوصف لهم في كتابهم من أمره".

وقال قتادة "نزلت في ناس من أهل الكتاب كانوا على شريعة من الحق مما جاء به عيسى عليه السلام، فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم آمنوا به فأثنى الله عليهم"، وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي قال: "بعث النجاشي إلى رسول الله اثني عشر رجلا سبعة قسيسين وخمسة رهبان ينظرون إليه ويسألونه، فلما لقوه وقرأ عليهم ما نزل بكوا وآمنوا، وأنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق".. الآيات.

وهذا هو الحق. أما تحريف الكلم عن مواضعه ليتميع هذا الحق فهو أمر مرفوض ومنكر تجب إزالته والله أعلم. (٧٤)

أهم ما في فتوى الشيخ الخطيب أنها تبدأ بإعلان راية العداوة والتنفير من فكرة التسامح والتعايش، في ظل الاختلاف والتباين، فمن يهمل ذلك من المسلمين غافل مخدوع وفوق عينيه غشاوة. وسرعان ما يبادر الشيخ باستدعاء آية أخرى تنهى عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء، ولا ينشغل في عرضه للآيتين بالتفسير الشامل ومعرفة أسباب النزول وتأويلات السلف الصالح وعلماء العصر، فهو لا يفعل ذلك إلا تأكيدا لرؤيته السابقة المسيطرة. "الحقيقة" النهائية عنده أن الآية الأولى التي سأل عنها،

لا تشمل النصارى جميعا؛ فالحكم فيها على فريق محدد اعتنق الإسلام!. لا يعبأ الشيخ بالمنطق، ويهمل أن الآية القرآنية الكريمة تتحدث عن نصارى لم يتخلوا عن دينهم، ويتأكد ذلك بالإشارة الصريحة الواضحة إلى القسيسين والرهبان الذين لا يستكبرون، ولو كان المقصود في الآية من أسلموا، فكيف يفسر الشيخ وصفهم بالنصارى، وكيف يعلل الحديث عن القسيس والراهب؟!.

ما يريده الشيخ الإخواني هو التأكيد على أن المودة لا تطول إلا من أسلموا، وأن الحكم لا يمتد إلى غيرهم؛ فمن تمسكوا بدينهم، ولم يشهروا إسلامهم، غير جديرين بالحب والمودة والاحترام!.

المسلم الحقيقي، وفق الرؤية الإخوانية التي تجسدها الفتوى السابقة، ينبغي أن يكون كارها أصيلا لغير المسلم, والمثير للدهشة أنهم يتحدثون الآن في انتهازية سافرة عن المواطنة والتعايش والتسامح والديمقراطية والحقوق الكاملة لغير المسلم، فأي الرأيين يعبر عن الإخوان: ما نشرته مجلتهم الرسمية أم أحاديثهم وبياناتهم التي يملئون بها الدنيا ضجيجا ويسعون من خلالها إلى خداع الجميع؟!.

الآراء المنشورة الموثقة تؤكد أنهم أبعد الناس عن التسامح ونبذ التعصب, ويتأكد ذلك في تعنتهم الشديد عندما يتطرق الأمر إلى مفهوم الحرية الدينية.

لا إكراه في الدين :

يسأل "ع.ش.بريطانيا": سؤالاً حول ما يشاع في بلاد أوربا من أن الإسلام انتشر بالسيف والإرهاب مما يؤثر على نظرة البعض للإسلام.

ويأتي الرد على النحو التالي:

"إن نظرة واحدة على خريطة العالم تثبت يقينا أن الإسلام انتشر، لا بالسيف والقهر كما يدعون؛ بل لأنه أبعد عن كل ما كان حل به سلطان الضغط والقهر وإرهاب الشعوب، لقد طارد الإسلام النظم المستبدة الجائرة، ثم خلى بين الشعوب وبين ما تريد بكامل حريتها وإرادتها فلا إكراه في الدين.. وهو المبدأ الذي طبقه المسلمون في كل بقاع الدنيا، والتاريخ رغم التحامل عليه لم يثبت للآن أن المسلمين الفاتحين

أكرهوا فردا واحدا على الدخول فيه، ومعظم البلاد التي ندرت فيها الحروب هي البلاد التي يقيم فيها الآن أكثر مسلمي العالم.. كإندونيسيا والهند والصين. هذه البلاد وغيرها فتحها المسلمون بأخلاقهم وسلوكهم وعدلهم واحترام إنسانية الإنسان... وهذه شهادة كبار المستشرقين، وإن أكثر ما تم من الفتح الإسلامي إنما كان بفضل التجارة والدعوة السلمية والإقناع الحكيم والقدوة الحسنة، ويقول ومن الحق لو كان دخول هذه الأمم في حظيرة الإسلام تحت سلطان السيف لخرجوا منه منذ دخلت السيوف في أغمادها، ومنذ غفل المسلمون عن أسلحتهم. ثم يقول "ولكن الإسلام كما قال هرقل عاهل الروم في عصر النبوة. متى خالطت بشاشته القلوب لا يرتد أحد عنه ساخطا له".. وعليكم أنتم أن تثبتوا للعالم سماحة هذا الدين وعظمته، أما كيد الأعداء وتضليل الأجيال فهو عمل الحاقدين والمفسدين وهو مردود عليهم... [٧٥]

الملاحظة الجديرة بالاهتمام أن السؤال والإجابة عن أكذوبة انتشار الإسلام بالسيف، أما العنوان الصحفي للفتوى فهو "لا إكراه في الدين"، وغني عن البيان أن الاختلاف قائم بين القضيتين: لا إكراه في الدين في إجبار الناس على اعتناق الإسلام، لكن الآراء التي يؤمن بها الإخوان تشير إلى إكراه لا شك فيه. فما الذي يفعله غير المسلم عندما يحرم من كل حقوقه، في الدولة التي يحكمها الإخوان، بما في ذلك حق بناء دور العبادة، إلا أن يغادر وطنه أو يؤمن بالإسلام؟ ليس صحيحا أن الإسلام قد انتشر بحد السيف، ولكن أفكار الإخوان تقدم نموذجا عمليا متطرفا للقهر والإرهاب والإكراه، وليس من سبيل أمامهم إلا اللجوء إلى عبارات إنشائية فضفاضة. يخلط الشيخ عامدا بين غياب الإكراه عند الغزو والفتح، وبين الإكراه العملي عند استقرار الدولة وممارساتها التي تعبر عنها الفتاوى السابقة.

وحتى لا يطول الاتهام بالتحامل على الإخوان، نرى لزاما التوقف أمام ما ورد في العدد رقم "٣١"، الصادر في ديسمبر ١٩٧٨، فتحت عنوان "أهل الكتاب والإيمان" يرد الآتي:

"بعض أسئلة وصلت إلى مجلة "الدعوة"، عما يدور بين بعض أناس، حول أهل الكتاب والإيمان، ورأت الدعوة أن تضع الأمر في موضعه الصحيح بميزان الشرع والفقه، فعرضت الأمر على فضيلة الشيخ محمد نجيب المطيعي الذي أفتى بالآتي:

قال تعالي: يا أهل الكتاب لِمَ تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون"، "يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعملون". "وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره". "لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم"، "وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار". والله تعالى عبر عن أهل الكتاب بأنهم "أتوا نصيبا من الكتاب" وقال: "ونسوا حظا مما ذكروا به".

وقال تعالى "من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا في الدين، ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم وأقوم، ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا"، والقليل الذين آمنوا كعبد الله بن سلول.

وهل يريد أحد دليلا أوضح على كفر كل من لم يؤمن برسالة محمد صلى الله عليه وسلم من قول الله تعالى: "يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل، أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير، فقد جاءكم بشير ونذير" وقوله تعالى: "يأيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فأمنوا خيرا لكم وإن تكفروا فإن لله ما في السموات والأرض وكان الله عليما حكيما" وقال تعالى: "قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل وأن أكثركم فاسقون"، "قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله، من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر مكانا وأضل عن سواء السبيل". "وإذا جاءوكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به والله أعلم بما كانوا يكتمون".

وقال تعالى: "وقالت اليهود يد الله مغلولة، غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا، بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا".

وقال تعالى: "قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا فلا تأس على القوم الكافرين".

وقال الشيخ نصيف اليازجي أحد علماء أهل الكتاب في لبنان منذ نصف قرن:

نحن النصارى آل عيسى المنتهى حسب التأنس للبتولة مريم

فهو الإله ابن الإله وروحه ثلاثة في واحد لم تقسم

للأب لاهوت ابنه وكذا ابنه وكذا هما والروح تحت تقنم

كالشمس يظهر جرمها بشعاعها وبحرها والكل شمس فاعلم.(٧٦)

في أي شيء يفتي المطيعي؟!

الحقيقة أنه لا يوجد سؤال محدد يستدعي الفتوى، فالمعلوم أن لأهل الكتاب معتقداتهم التي يؤمنون بها، ويحاسبون عليها عند لقاء الله. وعلى المسلم أن يتمسك بدينه ويؤمن به وعلى الآخرين أن يتحملوا– أمام الله وحده – مسئولية إيمانهم، دون أن يسعوا إلى فرضه على المسلمين.

ما القضية هنا؟ مفهوم الإيمان مختلف بطبيعة الحال، والآيات الكريمة التي يستشهد بها الشيخ المطيعي تحتاج إلى عشرات الصفحات من الشرح والتحليل لتقديم الإضاءة الكاملة المتكاملة. المسلم الصادق يعرف الآيات ويصدقها ويؤمن بها، وغير المسلم ليس مطالبا بالاعتراف بها أو تصديقها؛ لأنه ليس مسلما، فلا ينبغي أن تكون حجة عليه.

ولكي يبرهن الشيخ على ثقافته وسعة اطلاعه، فإنه ينقل عن اللبناني نصيف اليازجي أبياتا شعرية يشرح من خلالها عقيدة أهل الكتاب!. أي منهج علمي هذا، وكيف يتم الاعتماد على كلمات كهذه كأنها خلاصة عقيدة ما مع إهمال آلاف الكتب الأخرى؟. هل يرضى الشيخ محمد نجيب أن يلجأ واحد من غير المسلمين إلى قصائد محيي الدين بن عربي أو الحلاج أو عمرو بن الفارض، فيجعل منها حجة على العقيدة الإسلامية؟! لن يرضى طبعا، ولكن الأمر مختلف عندما يتعلق بالآخرين!.

الاختلاف الديني قائم إلى ما شاء الله, والحكمة يعلمها الله، والجدل الديني بين أصحاب العقائد المختلفة لن يفضي إلى شيء، وفى القرآن الكريم آيات كثيرة تدعو إلى الإعلاء من شأن حرية الإرادة والحق في الاختيار: "لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي" "ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر". فلماذا لم يلجأ الشيخ الجليل إلى هذه الآيات الكريمة حتى تكتمل ملامح الصورة ويتحقق التوازن الذي ينشده الإسلام؟!.

الحياة تتسع للجميع، والدين نشاط إنساني فاعل مؤثر، ولكنة لا ينفرد بالساحة وحدة. وفى العدد رقم "٥٤" الصادر في أكتوبر ١٩٨٠، ما يبرهن على نظرة الإخوان المتعنتة المتعالية لغير المسلمين من ناحية, ولمن يشهر إسلامه منهم من ناحية أخرى.

يسأل قارئ مسلم:

بعض الناس يشهر إسلامه والمفروض أن تظهر آثار هذا الإسلام في سلوكهم وتصرفاتهم، لكن الثابت أن فريقا منهم لا تتجلى فيه أخلاقيات هذا الدين فبم نحكم عليه؟

وتأتي إجابة الشيخ الخطيب:

* يا أخي.. سياسة الإسلام فيمن يعلن دخوله فيه أن تلقى ذلك منه بالقبول على أساس قاعدة "لنا الظاهر والله يتولى السرائر"، ولم نؤمر بأن نشق عن قلوب الناس. وهذه حقيقة، فإن العقيدة من أعمال القلب وما تنطوي عليه النفوس عند الله.. غير أن الأسلاف رضوان الله عليهم كانوا لا يتغافلون عمن يدخلون في الإسلام، ولكن يراقبون برفق وأدب، أثر ذلك في نفوسهم وسلوكهم فيقولون عمن توافق أعماله ما أعلنه بلسانه إنه أسلم وحسن السلامة، أما من لم يظهر عليه آثار الإسلام وأخلاقياته فكانوا يقولون إنه لم يحسن إسلامه، فإذا أنكر معلوما من الدين بالضرورة أو استهزأ بحكم أو شعيرة من شعائر الإسلام فقد أبان عن حقيقته وكشف عن هويته.. ونحن لا نقول لمن ألقى إلينا السلام لست مؤمنا – حاشا لله أن نخالف له أمرا – ولكن الذي يريد أن يكون منا يجب علينا ألا نغفل عن تصرفاته نحو رابطته بنا، والمسلمون لا يشكون من قلة العدد– والحمد لله – ولكن الشكوى المرة من قلة الوفاء لهذا الدين سواء من أهله القدامى أو الوافدين عليه.(٧٧)

في سؤال القارئ المسلم وإجابة الشيخ إغفال لحقيقة مهمة يتعمدان تجنبها: لماذا يشهر هؤلاء الناس إسلامهم ولا يلتزمون بالسلوك الإسلامي؟!. الإجابة في البحث عن دوافعهم لإشهار الإسلام: أهو الاقتناع الديني أم الظروف العائلية والاجتماعية التي تتعلق بالرغبة في الزواج من مسلمة أو السعي إلى الطلاق من الزوجة المسيحية؟!. لو كان الإيمان هو الدافع لاستقام السلوك وتوافق مع تعاليم الإسلام, ولو كانت مفارقات الحياة هي السبب فسيغيب التناقض وتطل الحقيقة السائرة.

وبعيدا عن تعمد إغفال الجذور والدوافع, التي تلقي الضوء الساطع على القضية التي يثيرها السائل، فإن الإجابة تعتمد على السلف لتشهر سلاح القمع والإدانة والاتهام. والمفارقة اللافتة أن يعترف الشيخ بأن المسلمين لا يشكون من قلة العدد، وهذا صحيح، لكنه ينشغل بالأفراد القلائل الذين يدخلون إلى الإسلام أو يخرجون منه، وهذا ما يقود إلى قضية خطيرة: ألا وهي قضية الردة.

الردة في الإسلام :

هل يؤمن الإخوان المسلمون بالحرية الدينية؟ الإجابة بالنفي، وفى موقفهم من قضية "الردة" ما يؤكد ذلك.

من الضروري هنا أن نشير إلى أن ما يسمى بحد الردة يثير قدرا كبيرا من الاختلاف بين علماء المسلمين, وتذهب جمهرة منهم إلى أن الإسلام لا يعرف هذا الحد. لا يتسع المجال هنا لاستعراض الآراء والاجتهادات المختلفة حول قضية حد الردة, ذلك أن ما يعنينا هو الوقوف على فتاوى الإخوان المسلمين فيها.

في العدد رقم "٢٣" من مجلة " الدعوة", الصادر في شهر إبريل ١٩٧٨ يسأل أحمد بركات:

فتاة أشهرت إسلامها بعد صراع مع أهلها. ولكنهم لم يتركوها حتى تصالحت معهم وذهبت لزيارتهم ولم تعد. فهل في الإسلام ردة؟ وما الحكم عليها في مثل هذه الحالة؟

ويجيب الشيخ:

الخروج من دين الإسلام بعد الدخول فيه ردة؛ لأنه استهتار بـه وتحـد للأمـة الإسلامية. والإسلام لا يكره أحدا على الدخول فيه ولكنه يرفض التلاعب به. يقـول صلي الله عليه وسلم "من بدل دينه فاقتلوه" ومن الأصناف الذين أهدر الإسلام دمهـم (التارك لدينه المفارق للجماعة)، أما عن الفتاة فإذا كانت تعيش مع أهلها وهي مكرهة ولا تجد وسيلة لتركهم وقلبها مازال مطمئنا بالإيمان فهي مازالـت علـى إسـلامها، وعليها أن تحاول بقدر إمكانها أن تتخلص من الفتنة وتنجو بـدينها، أمـا إذا كانـت؟ تصالحت معهم وانشرح صدرها بما عليه أهلها من الكفر فقد انتهى أمرها وأصـبحت مرتدة، واشترط الفقهاء قبل الحكم عليها أن تستتاب ويعرض عليها الإسلام من جديـد حتى يكون الحكم عليها سليما. وتلك هي سماحة الإسلام حتى مع الخارجين عليـه – والله أعلم.(٧٨)

لا يكشف السائل عن الأسباب التي دفعت الفتاة إلى الإسلام، ولا يكلـف نفسه عناء توضيح طبيعة الصراع الذي خاضته مع أهلها وكيف ولماذا رضيت بالتـصالح معهم، وبذلك كله تمتلئ القصة بالغموض والألغاز.

ولا تختلف الإجابة في غموضها عن السؤال: كيف تتخلص الفتاة مـن الفتنـة وتنجو بدينها؟ ومن الذي يملك حق التفتيش عن درجة إيمانها أو كفرها؟ وأهم من ذلك كله: من ينفذ الحكم "الإسلامي" ويقتلها إذا رفضت التوبة والعودة إلى الإسلام, بل من يعرض عليها الاستتابة أصلا؟.

هذه هي سماحة الإسلام, مع الخارجين عليه عند الإخـوان: تجاهـل الأسـباب والجذور, والمبادرة إلى البطش والتلويح بالقتل, والغموض المريب في تحديد من ينفذ ما يرون أنه حكم الله.

ويزداد موقف الإخوان وضوحا في فتوى أخرى أكثر عمومية, فالسؤال لا يتعلق بحالة فردية محددة كما هو الحال في الفتوى السابقة, ولكنة عن "حكـم المرتـد فـي الإسلام" وعن الموقف من أبنائه أيضا!

في العدد رقم "٢٣"، الصادر في شهر "إبريل ١٩٧٨" يسأل رياض عبد القادر من إقليم كشمير – بالهند":

ما حكم المرتد في الإسلام؟ وهل يقتل ابنه كذلك؟

وقبل أن نطالع رأي الشيخ محمد عبد الله الخطيب نحيل القارئ إلي رؤي تخالف ما يذهب إليه راجع أحمد صبحي منصور حد الردة فى الإسلام – د. محمد سليم العوا – عبد المتعال الصعيدي.

ونعود للشيخ عبد الله الخطيب الذي يقول:

"الردة هي الرجوع عن الإسلام بنية الكفر أو قول الكفر أو فعله، قال تعالى: "ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة. وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون"، والإسلام لا يكره أحدا على الدخول فيه "لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي"، ولكن من اعتنقه وآمن به فلا يحل له أن يتلاعب به. والردة خيانة عظمى لله واستهتار برسالته. والمرتد إما أن يتوب فيعود للإسلام أو يصر على ردته فيقتل.. أما محاولات تمييع هذا الحكم فهو درجة من العبث والإفساد في الأرض.

أما ابن المرتد فمما لاشك فيه أنه من ولد في الإسلام فهو مسلم؛ لأنه ولد بين مسلمين. فيحكم بإسلامه تبعا لأبويه، فإن ارتد الأبوان فإن الابن يبقى على إسلامه ولا يتبعهما في ردتهما. وهذا الحكم محل اتفاق بين الفقهاء.. والطفل الذي يكون في بطن أمه وقت الردة لكنه ولد بعد ردتهما يحكم أيضا بإسلامه، وإذا ارتد رجل مسلم دون امرأة مسلمة وولد له بعد ذلك ولد فإنه يكون مسلما تبعا لأمه "يتبع الابن خير الأبوين دينا"، وإذا كان الحمل في حال الردة من أبويه وولد فيها فهو كافر أيضا. (٧٩)

وهنا ثمة ملاحظات عديدة لابد من طرحها حول الفتوى:

أولا: هل ضاقت الدنيا بالسائل"رياض عبد القادر" وهو كمشيري من الهند، فلم يجد إلا مجلة "الدعوة" في القاهرة لتجيب عن سؤاله؟!. ما أكثر علماء الإسلام في بلاده، وما أيسر أن يسألهم ويستفتيهم، فلماذا لم يلجأ إليهم؟. أم أنه فعل ولم يقدموا له الإجابة الشافية؟!.

ثانيا: التعريف الذي يقدمه الشيخ الخطيب للردة يتسع فيشمل "قـول" الكفـر أو "فعله"، ولا ينشغل الشيخ بتحديد الأفعال والأقوال المفضية إلـى الكفـر، وهـل هـي خاضعة لقانون صارم يحدده الإسلام، أم أنها مسألة اجتهادية تقع مسئوليتها على علماء الدين في كل عصر؟!. ولأن الإسلام- فيما نعلم- لا يقدم مثل هذا التحديد، فإن الأمر ينصرف بالضرورة إلى البشر غير المعصومين, وقد حكم بعضهم على نجيب محفوظ وفرج فودة ونصر حامد أبو زيد، وغيرهم كثير، بالردة والكفر لما "اقترفوه" من أقوال يرى هؤلاء القضاة، غير المؤهلين وغير المعصومين، أنها ترادف الكفر وتعني الردة وتستوجب القتل، وسرعان ما تم تنفيذ الحكم انطلاقا من التوسع غير المحسوب فـي تكفير المخالفين في الرأي، فهل يدرك الشيخ الخطيب أي باب من أبواب الفتنة قد فتحة بمقولته هذه؟ وهل يتولى الإخوان المسلمون مسئولية السلطة فيسارعون إلى التكفيـر والقتل بلا حساب؟ وهل يمكن أن ينجو غير المسلمين مـن هـذا المـصير إذا كـان المسلمون أنفسهم عرضة له؟.

ثالثا: قتل المرتد عند الشيخ الخطيب عقوبة إسلامية يقينية لا تقبل الجـدل, ولا شك في معرفة فضيلته أن الآراء مختلفة في هذه المسألة, والدليل على ذلك ما يقولـه الرجل: أما محاولات تمييع هذا الحكم فهو ضرب من العبث والإفساد في الأرض.(٨٠) كل من يختلفون معه في الرأي ينتسبون إلى طائفة المفسدين العابثين, ولا وقت عنـده لمناقشة اجتهاداتهم أو تفنيدها.

رابعا: الإسلام دين العقل والفطرة، والإنسان فيه مسئول عن أفعاله واختياراته، وفى هذا الإطار يبدو السؤال عن ابن المرتد غريبا، ولا يختلف المجيب عن الـسائل، فهو ينساق في طرح احتمالات كثيرة، ويستعرض معرفته بـآراء الفقهـاء الـذين لا يسميهم، أما العقل وإعماله فلا شأن له ولا تقدير، ولا اهتمام به على الإطلاق.

هل يحتاج موقف الإخوان من الحرية الدينية أو حد الـردة إلـى مزيـد مـن الشرح؟!. في العدد رقم "٣١" الصادر في ديسمبر ١٩٧٨, يسأل "م.ع- المنيا" سـؤالا مماثلا حول مفهوم حد الردة ونظرة الإسلام إلى المرتد. وتأتى إجابة الشيخ محمد عبد الله الخطيب على النحو التالي:

"لا يخفى على أحد اليوم أن هناك محاولات مستمرة هدفها النيل من الإسلام وبعض من يحاول الهدم اليوم ممن ينتسب إلى الإسلام والإسلام أمنع من أن تنال منه معاول الهدم على اختلاف أنواعها.. وحد الردة يثبت بالكتاب والسنة قال الله تعالي "ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر" والحديث الصحيح "من بدل دينه فاقتلوه" فالمرتد من خرج من الإسلام بعد أن كان فيه، وسمي مرتدا لأنه رجع إلى الوراء حيث الضلال والهلاك. والإسلام لا يكره أحدا على الدخول فيه "لا إكراه في الدين"، ولكنه في نفس الوقت يرفض العبث والتلاعب به أو التمرد عليه. والردة تشبه في زماننا هذا – جريمة الخيانة العظمي – ومطلوب من حماة حرية الرأي والفكر أن يكونوا شجعانا فيعلنوا أن من حق الإنسان أن يخون وطنه أو يعرضه للخطر. فإذا كان الوطن هو قطعه من الأرض لا يباح لأي مخلوق أن يعبث به. فأولى أن يصان دين الله ورسالة الإسلام من ألاعيب المستهترين.. والإسلام العظيم أعطي المرتد حرية الرجوع وحق التوبة. ولابد من التأكد من موقفه بلا إرهاب ولا إكراه. فإن كانت لديه شبه يريد لها بيانا فالإسلام لا يعتبره مرتدا بل توضح له الأمور بلا عجلة أو تسرع.. وهذه حرية الرأي والفكر في حفظ هذا الدين من العبث وصيانة الإنسان من الهلاك والضياع والخسران المبين باتباع الهوى والشيطان. [٨١]

وكما أعتدنا من مفتى الجماعة، الرد يحفل بالعديد من المغالطات, وهو ما يستدعي وقفه متأنية للكشف عن طبيعة وخطورة المنهج الانتقائي الذي يتبعه الإخوان:

أولا: يقول الشيخ وحد الردة يثبت بالكتاب والسنة. قال تعالى "ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر" إلخ الآية. فهل في الآية الكريمة ما يضع حدا للردة؟ إنها تؤكد أن المرتد كافر، ولكن المشرع لا يشير إلى عقوبة دنيوية محددة على هذا الكفر. أما الحديث النبوي الذي يجزم الشيخ أنه صحيح، فإن شيخ الإسلام بن تيمية – نفسه – في تفسيره له يرجع عقوبة القتل إلى الشق الثاني من الحديث "المفارق للجماعة"، وليس الشق الأول "التارك لدينه" . ويفسر بن تيمية تعبير "المفارق للجماعة" بالمقاتل لها، المنضم لصفوف أعدائها.[٨٢] ويزيد الدكتور سليم العوا "الردة إذا بقيت في طي الاعتقاد الشخصي للمرتد، وظلت في مكنون سريرته، فإن أحدا لا يحق له البحث في السرائر أو التفتيش في الضمائر".[٨٣]

ثانيا: لا يكره الإسلام أحدا على الدخول فيه، لكن غير المسلم يسأل: ماذا عن المسلم الذي اكتسب إيمانه الديني بالوراثة وحدها، ولم يستطع الاقتناع في مرحلة في عمره بما ورثه من عقيدة؟. إنه لم يدخل إلى الإسلام، لكنه وجد نفسه فيه، وعجز علماء الإسلام عن إقناعه بالدين الذي شب عليه. يسألون: لماذا يحق لغير المسلم أن يدخل في الإسلام، ولا يسمح للمسلم بأن يدخل في دين آخر؟! وهنا يقرر الدكتور العوا "أن إسلام المقلد لدينا لا يجوز، وأن على المسلم أن يحصل إيمانه وإسلامه بنفسه، فإن اجتهد ولم يصل إلى الإيمان فهو ليس بكافر".(٨٤) ويزيد الإمام الأكبر الشيخ شلتوت "وهناك فريق*، على رأسه الجاحظ والعنبري من أئمة المعتزلة يرى أنه لا إثم على المجتهد مطلقا، وإنما الإثم على المعاند فقط، وهو الذي يعرف الحق ولا يؤمن به عنادا واستكبارا، فالمجتهد المخطئ عند هذا الفريق غير آثم، ولو أداه اجتهاده إلى الكفر الصريح؛ لأن تكليفه عندهم بنقيض اجتهاده تكليف بما لا يطاق، والتكاليف بما لا يطاق ممتنع شرعا وعقلا".(٨٥)

ثالثا: مغالطة كبرى أن يعتمد الشيخ الخطيب مفهوم الردة مرادفا للخيانة العظمى, ففي المقارنة فساد واضح، وخلط بين العقيدة الدينية وفكرة المواطنة. الذي يتخلى عن دينه يخون نفسه ويدفع الثمن, أما خيانة الوطن فتتجاوز الذات الفردية إلى الجماعة، والضرر لا يلحق بالخائن وحده. وفى المقابل، هل يرضى الشيخ لمن يشهر إسلامه من الإنجليز أو الفرنسيين أو الأمريكيين أن يتهم بالخيانة العظمى؟!. وما رأي الإخوان الذين يمثلهم الشيخ الخطيب إذا حوكم أحد هؤلاء المسلمين في بلادة بتهمة الخيانة العظمى؟!.

رابعا: من حق المرتد أن يعرف إجابات مقنعة عن الأسئلة والشبهات التي تحيره كما يقول الشيخ الخطيب, لكنه لا يتطرق إلى فرضية واردة وهي فشل من يحاولون إقناعه وهدايته. يرى الشيخ أن محاولة الإقناع تعبر عن "حرية الرأي والفكر", وكأنما مباراة فكرية من طرف واحد!.

تسفيه عقائد الآخرين :

في العدد رقم "٦١" من مجلة" الدعوة" مايو ١٩٨١, يتصدى الشيخ الخطيب للإجابة عن أسئلة كثيرة تتعلق بالتبجح الصليبى والسرطان التبشيري. وقد أسهب الشيخ فى التصدي للمؤامرات التي يراها عبر صفحتين كاملتين من صفحات المجلة, وما يعنينا هنا هو التوقف أمام الفترات التي تكشف عن حدة التعصب الديني والحرص على تسفيه عقائد المسيحيين والدخول معهم في معارك لا طائل من ورائها ولا هدف يرجى منها.

يقول الشيخ في جزء من مقاله:

جاء في كتاب – إغاثه اللهفان... ما يلقي الضوء على هذه العقيدة الغربية والعجيبة: يقول: "إن أصل معتقد النصارى: هو أن أرواح الأنبياء عليهم السلام كانت في الجحيم في سجن إبليس من عهد آدم إلى عهد المسيح. وكان سجنهم بسبب خطيئة آدم عليه السلام، وكان كلما مات واحد من بني آدم أخذه إبليس وسجنه في النار. فلما أراد الله خلاصهم من العذاب تحيل على إبليس فنزل من السماء والتحم ببطن مريم حتى ولد وكبر فمكن أعداءه اليهود من نفسه حتى صلبوه". ومعنى هذا التصور المضحك والمبكي في آن ما يلي:

١- نسبة أشياء إلى المولي جل وعلا يأنف أي عاقل أن ينسبه إلى بشر مثله

٢- نسبة الظلم إلى الله حيث زعموا أنه سجن الأنبياء في النار بسبب أمر لم يفع منهم ألا وهو خطيئة آدم.

٣- ثم نسبوا إليه سبحانه هذه الوسيلة العجيبة حين زعموا أنه لم يستطع تخليص أنبيائه بغير هذه الوسيلة وهي الصلب... حاشا لله. (٨٦)

لن نتوقف كثيرا أمام "خفة دم" الشيخ الوقور وهو يصف تصور الآخرين بأنه "المضحك المبكي", لكن المضحك المبكي بحق هو أن يستمد العالم الموضوعي معلوماته وما يترتب عليها من كتاب "إغاثة اللهفان" ثم ينبري للرد على المعتقدات المسيحية وإظهار ما فيها من وهن وضعف وخلل. هل يرضى فضيلته أن يؤلف كاتب

من غير المسلمين كتابا يسيء إلى الإسلام، ثم يأتي كاتب آخر (غير مسلم أيضا) فينقل عنه ويعتمد عليه, ولا يكلف نفسه مشقة العودة إلى أي من الكتب الإسلامية المعتمدة, أو التوجه إلى أحد العلماء المسلمين الثقاة؟.

هل يستريح الضمير العلمي للمفكر الإخواني الإسلامي باعتماد اللامنهج، والسقوط في شرك السطحية والتبسيط؟!

القضية الأساسية لا تكمن في العقيدة الدينية، لكنها في أسلوب الحوار المليء بالتسفيه والتجريح والإهانة الفظة الغليظة. كم في المسيحيين من عقلاء كما هو الحال عند المسلمين، لكن عاطفة الإيمان الديني لا تقاس بمثل هذه الخفة وبمثل هذا النمط من الاستخفاف. عبر آلاف السنين تعايشت الأديان المختلفة، ونشبت المعارك الضارية بين أنصار كل دين، وزعم المؤمنون بكل دين من الأديان أنهم وحدهم على صواب والآخرين على خطأ، لكن مسيرة الزمن تبرهن على ندرة التحول، وتؤكد على استمرارية التجاور والتعايش.

تقضي الحكمة الإلهية بالتنوع "ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة" . سبحانه وتعالي – لو شاء – لانخرط الجميع تحت راية دين واحد، لكن المشيئة الإلهية العظيمة تغيب عن جماعة الإخوان، التي لا تتقبل فكرة وجود الآخر المختلف، دينيا كان أم سياسيا، ويصل الشيخ في نهاية مقاله إلى جوهر ما يريد التعبير عنه وترسيخه والتأثير من خلاله على القارئ الذي لا يملك إلا أن يستجيب لنبرة التعصب والكراهية، ما لم يكن مسلحا بالوعي الديني والإدراك العقلي، ففي العدد رقم ٦١ الصادر في مايو ١٩٨١، يقول الشيخ:

"لو ألقينا سؤالا على أي نصراني على وجه البسيطة وطلبنا منه أن يعبر لنا عن حقيقة دينه وعن طبيعة اعتقاده لما استطاع ذلك.. فهل يراد لأبنائنا أن يعتنقوا هذه الألغاز المعماة – ثلاثة في واحد. وواحد في ثلاثة. والواجب على هؤلاء الناس أن يراعوا شعور المسلمين. وأن يحترموا شعائر الذين يعيشون بين ظهرانيهم، وأن يقدروا الأمة التي تظلهم برعايتها وما أساءت إلى أحد قط، لا يجوز أبدا أن يعلنوا أي

عقيدة أو فكر ينافي عقيدة الدولة ودينها، وليس من التسامح أبدا ولا من الوحدة الوطنية في شيء أن نتنازل عن ديننا إرضاء لأي مخلوق كائنا من كان. وليس من التسامح أن يطلب إلى المسلمين تجميد أحكام دينهم وشريعة ربهم. ثم تنطلق هذه الأفاعي تنفث سمومها بين الشباب، إن على الأساتذة والمربين والموجهين في المدارس وغيرها واجبات كثيرة نحو الشباب، عليهم أن يحصنوه من هذه الأفكار وأن يأخذوا بيده. وأن يبصروه بالطريق – والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون. (٨٧)

من أين تتأتي للشيخ كل هذه الثقة في حتمية عجز "النصارى" عن التعبير؟! وكيف يستمر ملايين المسيحيين في إيمانهم بعقيدتهم إذا ما كان الأمر على هذا النحو الذي يتصوره الخطيب؟!.

المشكلة كلها تنبع من اعتقاده الراسخ بأنه وجماعته السياسية يحتكرون اليقين المطلق، وإذا كان مثل هذا الاعتقاد شائعا عند كافة المتعصبين من أتباع كل الأديان، فإن الإخوان أكثر شراسة في تعصبهم وتعنتهم، ومن هنا خطورتهم السياسية. لن يقبلوا شريكا أو يستوعبوا مخالفا، ولن يتورعوا عن تكفير الجميع تمهيدا لقتلهم، فالآخرون كافرون مرتدون، بالقول أو بالفعل، وباعتناق ما يغاير مقولات الإخوان.

وليس أدل على تعمد خلط الأوراق من الحديث غير المبرر عما يتم "تدبيره" لأبنائنا، ويتناسى الخطيب أن هؤلاء الأبناء يملكون عقيدة قوية تحول دون سقوطهم في "الألغاز المعماة". أي سحر في هذا الألغاز البعيدة عن المنطق والعقل كما يقول، وكيف يسهل التأثر بها إلى الدرجة التي تثير الخوف والهلع؟!.

ومن الناحية الشكلية، هل يليق الحديث عن أصحاب الديانات الأخرى، وهم مواطنون مصريون يتمتعون بالأهلية ويدفعون الضرائب ويحاربون في سبيل الدفاع عن الوطن، بالاستهانة التي تتجلى في مقولة "وعلى هؤلاء الناس"؟. وهل يليق أن ينتقل الشيخ إلى التهديد الصريح والتحريم الصارم بألا يعلنوا عن عقيدتهم؟ وكيف يعتبر المفكر الإخواني أن الوحدة الوطنية هي التنازل عن الدين، وأن التسامح هو بتجميد أحكام الدين؟. سيبادر ملايين المسلمين إلى إدانة الوحدة الوطنية ونبذ التسامح إذا كان هذا هو المعنى المراد بهما. لماذا لا يعلنها الرجل في صراحة إذن: أنه ضد الوحدة الوطنية والتسامح؟!.

المقدمات تقود إلى النتائج، واشتعال الحرائق حتمي بعد هذا العبث والتلاعب وإطلاق صيحات الحرب.

قبل ثلاثة أعداد، وفي عدد مجلة "الدعوة" رقم "٥٨"، الصادر في شهر فبراير ١٩٨١، يعلنها مفتي الجماعة الشيخ محمد عبد الله الخطيب صريحة مدوية، ولا يتوارى خلف سائل مجهول أو رسالة من كشمير، فهو يضع عنوانا لا علاقة له بموضوع الصفحة التي تختص بالفتوى: "بين الأمس واليوم"، ويقول في كلمته القصيرة الخطيرة:

"إن قصة إنشاء مسجد ومركز إسلامي في قلب – لندن – عاصمة بريطانيا ذات دلالة ولها مغزى. ففي سنة ١٩٣٦م أراد بعض المسيحيين في مصر أن يبنوا كاتدرائية لهم في القاهرة، وحين عرض الأمر على مشيحة الأزهر رفضت رفضا قاطعا، وأفتى علماء الأزهر بأن الأرض الإسلامية لا يجوز إحداث هذه الأشياء عليها. وهذا الحكم بإجماع فقهاء المسلمين، وبعد أخذ ورد استمر فترة طويلة، عرض حل للمشكلة: أن يبنى مسجد في قلب لندن مقابل الكنيسة التي تقام في القاهرة، وقامت الحكومة البريطانية بتقديم قطعة من الأرض مساحتها تزيد على الفدانين. وأقيم عليها المسجد والمدرسة الملحقة به، ثم تحول بعد ذلك إلى البناء الضخم الموجود الآن. هذا موقف لمشيحة الأزهر وعلمائها بالأمس، أما اليوم فالكنائس تزرع في كل مكان بلا أي سبب أو مبرر سوى التعصب الأعمى المذموم، وعلماء اليوم يفضلون السكوت لأنه من ذهب.. بل إن بعضهم يتطوع بوضوح حجر الأساس، وما أبعد الفرق بين الأمس واليوم. وأين الثرى من الثريا؟. [٨٨]

المسيحيون هم المتعصبون لأنهم يبنون الكنائس وفق اللوائح والقوانين المنظمة وفي إطار الشرعية، أما مئات المساجد والزوايا التي احتضنت الإرهاب وسيطر عليها المتطرفون فلا يلتفت إليها الإخوان، بل إنهم يباركون الشباب المسلم ويوافقون على الخطاب التحريضي المؤدي إلى العنف؛ لأنه يتوافق مع الأفكار الإخوانية. ثم يدعون أن كل هذه المواقف تنطلق من فهم صحيح للدين الإسلامي!

ما الذي يريده الإخوان المسلمون؟ وما الذي يراد بمصر وشعبها إذا حكموا وتحكموا؟!.

الفتوى التي بدأنا بها الفصل عن "حكم بناء الكنائس في ديار الإسلام" ليست بالفعل الإستثنائي، الأمر بمثابة العقيدة الراسخة في فكر الإخوان المسلمين، وهم يتكئون على التاريخ القريب ليبرهنوا على صحة موقفهم المتعنت، القائل بأن الأرض الإسلامية "لا يجوز إحداث هذه الأشياء عليها"!.

دور العبادة المسيحية تتحول إلى "هذه الأشياء"، فيا له من تسامح، ويا له من خير عميم ينتظر المسيحيين المصريين، وينتظر الوطن، عندما يصل الإخوان المسلمون إلى السلطة، متسترين وراء شعارات التسامح الديني ونبذ العنف وإدانة الإرهاب ومنح الحرية الكاملة لغير المسلمين!.

شعارات انتهازية كاذبة، والتكذيب يقدمه الإخوان أنفسهم، في مجلة رسمية علنية تعبر عنهم، وفي باب "الفتاوى" الذي يحرره كبار شيوخهم، ويتضمن عبارات استفزازية مسيئة مثل: "أما اليوم فالكنائس تزرع في كل مكان بلا أي سبب أو مبرر سوى التعصب الأعمى المذموم"! عندما يحكم الإخوان، ويطبقون شريعتهم السياسية لا بد أن تعود الأمور إلى نصابها، وهذا النصاب هو مضمون الفتوى الأولى في هذا الفصل.

إن موقف الإخوان من المسيحيين سياسي لا علاقة له بالدين، وهم لا يحتكرون الإسلام ولا يتحدثون باسمه، فما أكثر وأعظم العلماء المسلمين الذين يقدمون خطابا مغايرا مضيئا، يجسد ما يدعو إليه الإسلام الصحيح من تسامح وإخاء.

لا يتسع المجال هنا لتقديم الآراء المستنيرة المضادة المعبرة عن جوهر الرؤية الإسلامية، لكن من الضروري أن نشير في إيجاز إلى بعض هذه الرؤى والاجتهادات العصرية.

يقول فضيلة الإمام الأكبر المرحوم الدكتور محمد محمد الفحام، في حوار مع الأستاذ حسنين كروم، نشرته مجلة "الهلال" في عدد سبتمبر سنة ١٩٧٠: إن المسيحية واليهودية وغيرهما من الأديان السماوية دعت في أصولها إلى ما يدعو إليه الإسلام من توحيد الخالق عز وجل وإفراده بالإلوهية وأنه لا معبود - بحق - سواه.

ويضيف فضيلة: ورسول الله صلى الله عليه وسلم قد أوصى المسلمين بالمسيحيين وغيرهم من أهل الذمة فقال "اتركوهم وما يدينون"، وتوعد عليه الصلاة والسلام "من آذى ذميا فقد آذاني" وقال صلى الله عليه وسلم "من آذى ذميا فأنا خصمه يوم القيامة".. ومن أجل ذلك فإن أصحاب الأديان الأخرى لم يشعروا بالأمن والطمأنينة إلا في أحضان الإسلام. فالمسلمون وغير المسلمين في البلاد العربية والإسلامية يعيشون في مساواة تامة دون تفرقة أو تحيز بين هذا وذاك، وأعتقد أن إثارة مثل هذا الموضوع لا يخدم الحق ولا الصالح العام.

هل يعتقد الشيخ محمد عبد الله الخطيب أنه لن يتعرض لأذى الرسول عليه السلام لإيذائه لمن نهى صلوات الله عليه عن إيذائهم؟!. أم أنه يعتقد بأن الأذى ينحصر في الاعتداء البدني، دون النفسي والمعنوي!

هل يتعظ فضيلته بمقولة الإمام الأكبر الدكتور محمد الفحام عن أن إثارة مثل هذا الموضوع لن تخدم الحق والصالح العام، أي إنها لا تخدم الوطن، لكنها تسيء إليه وتهدد وحدته؟!.

وهل يسمح لنا أن ندعوه إلى قراءة ما خطه الدكتور يوسف القرضاوي (في كتابه غير المسلمين فى المجتمع الإسلامي - القاهرة ١٧٧٧ - ص ٢١) من "أن إحداث الكنائس، أي بناء الجديد منها، يجوز في الأمصار الإسلامية، بما في ذلك البلاد التي فتحها المسلمون عنوة" (٨٩)

وهل يسمح لنا أيضا أن نحيله إلى ما قرره الدكتور محمد سليم العوا (الفقه الإسلامي فى طريق التجديد - القاهرة ١٩٩٨ - ص ٧٨)، والذي يعد رؤية فقهية عصرية واعية لأحوال غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، من مقولة حكيمة

يحتاجها الشيخ الخطيب وأمثاله عندما أكد على أن: "الداعون إلى إصلاح أوضاعنا الاجتماعية والسياسية علي أساس الإسلام مدعوون إلى النظر في إجمال ذلك وتفصيله في ضوء ما ذكرناه، وإلى الكف عن ترديد ما في الكتب الفقهية الموروثة من آراء على أنها دين دائم، وكثير منها في حقيقته اجتهاد متغير".(٩٠)

وبعد، فإن الناظر في أهداف الإخوان وأفكارهم، لا بد له أن يلحظ أنها ليست دينية ولا يمكن أن تكون، فهم سياسيون يراودون السلطة، ويتذرعون بكل الوسائل للوصول إليها، ولا يبالون في سبيل ذلك بالخسائر الفادحة التي تلحق بالأمة المصرية، الأمة التي يجتمع تحت لوائها المسلمون والمسيحيون دون تمييز.

الهوامـــــــــــش

١- رسائل الإمام الشهيد، ص ١٥٨

٢- ص ٢١٥

٣- ص ٢٩٠

٤- ص ١٣٨

٥- ص ١٣٩

٦- ص ١٤٦

٧- ص ١٣٢

٨- ص ٣٢٥

٩- ص ٥٤

١٠- ص ١٧٨

١١- ص ١٤٤

١٢- ص ١٤٤

١٣- ص ١٣٦

١٤- ص ١٤٧

١٥- ص ٤٨

١٦- ص ١٦٦

١٧- ص ١٦٧

١٨- ص ١٦٨

١٩- ص ٢١

٢٠- ص ٣٢٦

٢١- ص ١٢٥

٢٢- ص ٣٢٧

٢٣- الأحزاب والحركات، ص ٧٨

٢٤- المرجع السابق، ص ١٢٤

٢٥- رفعت السعيد، حسن البنا، ص ١٩٣
٢٦- السيد يوسف، ج٣، ص ٩
٢٧- محمود عبد الحليم، ص ٤٤٥
٢٨- محمود الصباغ، ص ١٣٩
٢٩- المرجع السابق، ص ١٤٢
٣٠- صلاح شادي، ص ١٥٢
٣١- المرجع السابق، ص ١٥٤
٣٢- أحمد عادل، ص ١٥٩
٣٣- محمود عبد الحليم، ص ١٦٣
٣٤- المرجع السابق، ص ١٦٧
٣٥- رفعت السعيد، ص ١٠٧
٣٦- صلاح شادي، ص ١٦٤
٣٧- المرجع السابق، ص ١٧٤
٣٨- لمزيد من التفاصيل راجع طلال الأنصاري: صفحات مجهولة من تاريخ الحركة الإسلامية المعاصرة (من النكسة إلي المشنقة) الجزء الأول - مركز المحروسة ٢٠٠٦
٣٩- نشرت على الأنترنت ٢٠٠٢
٤٠- لمزيد من التفاصيل أنظر عبد الرحيم على - حلف الإرهاب - الجزء الأول: عبد الله عزام
٤١- رسائل الإمام الشهيد، ص ٩٤
٤٢- المرجع السابق، ص ١٧٧
٤٣- نفسه، ص ٢٩
٤٤- عبد الرحيم على الإخوان المسلمون فتاوى فى الأقباط والديمقراطية والمرأة والفن ص٨٨
٤٥- السابق ص ٩١

٤٦- عدد رقم"١٣"من مجلة"الدعوة"، ديسمبر ١٩٧٨
٤٧- السابق ص ٩٢
٤٨- الإخوان المسلمون: المرأة المسلمة فى المجتمع المسلم ص ٢٣
٤٩- العدد رقم"٥٨"من مجلة "الدعوة"، الصادر في شهر فبراير ١٩٨١
٥٠- د. محمد سليم العوا:الفقه الاسلامى في طريق التجديد, القاهرة, طبعة ١٩٩٨, المكتبة الاسلاميةص ٨١ ص٨٢ص٨٣
٥١- عبد الرحيم على: سابق ص ١٠٢
٥٢- العدد رقم"٥٤" من مجلة "الدعوة"، الصادر في شهر اكتوبر ١٩٨٠
٥٣- عبد الرحيم على: ص ١٢٦
٥٤- عبد الرحيم على: ص ١٢٨
٥٥- العدد رقم"٤٠" من مجلة "الدعوة"، الصادر في شهر سبتمبر ١٩٧٩
٥٦- عبد الرحيم على: ص ١٢٠
٥٧- العدد رقم"٥٩" من مجلة "الدعوة"، الصادر في شهر أمارس ١٩٨١
٥٨- د. محمد سليم العوا:الفقه الإسلامي في طريق التجديد, القاهرة. طبعة ١٩٩٨,المكتب الإسلامي ص ١١٦
٥٩- العدد رقم"١٤" من مجلة "الدعوة"، الصادر في شهر يوليو ١٩٧٧
٦٠- العدد رقم"٦٤" من مجلة "الدعوة"، الصادر في شهر أغسطس ١٩٨١
٦١- حسن البنا، الرسائل، ص ١٨٣
٦٢- السيد يوسف، ص ١٦٤
٦٣- المرجع السابق، ص ١٧٠
٦٤- رفعت السعيد، حسن البنا، ص ١١٧
٦٥- سيد قطب: معالم على الطريق، ص ١٧٨
٦٦- التشديد من جهتنا
٦٧- العدد رقم "٥٦" من مجلة "الدعوة"، الصادر في شهر ديسمبر سنة ١٩٨٠
٦٨- كتابات د. محمد سليم العوا وبخاصة كتابه الرائع "الفقه الإسلامي في طريق التجديد"

٦٩- المصدر نفسه

٧٠- يذكرنا هذا الحديث بما قاله المرشد العام الخامس للجماعة السيد مصطفى مشهور فيما بعد (عام ١٩٩٦) حول عدم جواز خدمة الأقباط في القوات المسلحة وهو الكلام الذي اضطر الإخوان للتراجع عنه بعدها مشددين على أن كلام المرشد العام قد تم تحريفه.

٧١- المصدر نفسه

٧٢- العدد رقم "٣٥" من مجلة " الدعوة"، الصادر في شهر إبريل ١٩٧٩

٧٣- العدد رقم "٥٦" من مجلة "الدعوة"، الصادر في شهر ديسمبر ١٩٨٠

٧٤- العدد رقم "٣١" من مجلة "الدعوة"، الصادر في ديسمبر ١٩٧٨

٧٥- العدد رقم "٥٤" من مجلة "الدعوة"، الصادر في أكتوبر ١٩٨٠

٧٦- العدد رقم "٢٣" من مجلة " الدعوة"، الصادر في شهر إبريل ١٩٧٨

٧٧- المصدر نفسه

٧٨- وهم كثيرون :

* انظر على سبيل المثال كتابات كل من :الإمام محمد عبده ، عبد المتعال الصعيدي، الشيخ شلتوت ،جمال البنا ، محمد سليم العوا .

٧٩- العدد رقم "٣١" من مجلة "الدعوة"، الصادر في ديسمبر ١٩٧٨

٨٠- انظر جمال البنا – حرية الرأي في الإسلام

٨١- محمد سليم العوا – الفقه الإسلامي في طريق التجديد .

٨٢- حوار أجريناه معه في جريدة القاهرة

٨٣- السابق

٨٤- الشيخ محمود شلتوت – الإسلام عقيدة وشريعة – طبعة دار الشروق

٨٥- السابق

٨٦- العدد رقم "٦١" من مجلة" الدعوة"، الصادر في شهر مايو ١٩٨١

٨٧- المصدر نفسه

٨٨- عدد رقم "٥٨" من مجلة "الدعوة"، الصادر في شهر فبراير ١٩٨١

٨٩- د. يوسف القرضاوي: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، القاهرة ١٩٧٧ – ص ٢١

٩٠- د. محمد سليم العوا: الفقه الإسلامي في طريق التجديد، القاهرة ١٩٩٨ – ص ٧٨

الباب الثاني

محطات من تاريخ الإخوان

نتوقف في هذا الباب أمام مجموعة من المحطات الرئيسية في تاريخ حركة الإخوان المسلمين، وبهذه الوقفة نستكمل ملامح اللوحة العامة المعبرة عن مسار الحركة، منذ نشأتها حتى المرحلة المعاصرة.

**** يتضمن الباب أربعة فصول:**

* **الفصل الأول:** "الإخوان وثورة يوليو: الوفاق والصدام"، ويستعرض طبيعة العلاقة بين الحركة وثورة يوليو خلال الحقبة الناصرية، من الوفاق والانسجام والتنسيق خلال البدايات، وصولاً إلى الصدام بعد حادث المنشية وما ترتب عليه من صدامات وتداعيات.

* **الفصل الثاني:** "الإخوان والسادات"، ويتوقف عند مرحلة جديدة في تاريخ العلاقة بين ثورة يوليو والإخوان، وهى مرحلة شهدت بدايتها تقارباً وتنسيقاً لأهداف متباينة من الطرفين، وانتهت بتوتر وصدام وصراع جديد، أسفر عن اعتقال قيادات الإخوان، في حملة سبتمبر ١٩٨١، واغتيال الرئيس السادات في أكتوبر من العام نفسه.

* **الفصل الثالث:** عن "التنظيم الدولي للإخوان"، وينشغل بدراسة قضية لم تحظ بما تستحقه من الاهتمام، عند المتعاطفين مع الإخوان والمعارضين لهم، على الرغم من أهميتها وخطورتها، وجود كثير من الأسئلة الشائكة التى تحيط بهذا التنظيم وتؤثر بالضرورة في تحديد مسار الحركة ومستقبلها.

* **أما الفصل الرابع:** فيتعلق "باقتصاديات الإخوان"، ويدرس المصادر التمويلية للحركة، ويقتحم بعض المناطق الغامضة المسكوت عنها، التي تتعلق بهذه المسألة.

الفصل الأول

الإخوان وثورة يوليو .. الوفاق والصدام

لقد خاض الإخوان صراعا عنيفا ضد حكومة السعديين قبل ثورة ٢٣ يوليو، أسفر عن اغتيال النقراشي والبنا معا، ثم تكرر الصدام مع ثورة يوليو خلال الحقبة الناصرية، على الرغم من البداية التي توحي بالتعاون والتنسيق، ذلك أن الخطاب الفضفاض قادر على صناعة التقارب والتصادم معا!.

القراءة التي نقدمها للعلاقة بين جماعة الإخوان وثورة يوليو، في مرحلتها الناصرية، تبدأ بتحليل عن طبيعة السلطة الناصرية، سياسيا وفكريا واجتماعيا، وصولا إلى رصد التقارب الملموس بين الحركة والثورة، وهو ما يتطلب الإشارة التحليلية الموجزة إلى موقف ثورة يوليو وعبد الناصر من الدين، السلاح الأساسي الأكثر بروزا وفاعلية في خطاب الإخوان المسلمين.

لقد أدت عوامل موضوعية متداخلة إلى صناعة التقارب والتعاون المؤقت بين الإخوان والثورة، وعوامل أخرى مماثلة قادت إلى الصدام الدموي العنيف. وليس منطقيا بطبيعة الحال أن يتحمل أحد طرفي الصدام مسئولية كاملة منفردة عن التوتر والتناحر، فالأخطاء مشتركة، والأهداف المختلفة تسفر عن صراع كان كامنا ومؤجلا.

وقد انتهت أغلب الدراسات في مجال النظم السياسية المقارنة كما تورد الدكتورة هالة مصطفى في كتابها المهم "الدولة والحركات الإسلامية المعارضة" إلى إدراج النظام السياسي المصري في عهد الرئيس عبد الناصر ضمن النظم "السلطوية" "Authoiyarian Regine"، وذلك في إطار التفرقة بين كل من النظم الديمقراطية، والسلطوية، والشمولية، ووفق هذا التصنيف فإن النظام السلطوي يتسم بعدد من الخصائص تميزه عن كل من النمطين السابقين أهمها:

- انه نظام لا ينهض على وجود أيديولوجية سياسية قوية متماسكة.
- وجود حزب سياسي واحد يحتكر القوة السياسية وإن كان ذلك لا يمنع وجود تنظيمات سياسية أخرى مستقلة عنه ولكنها تكون في العادة محدودة الفعالية، وفي المقابل فإن هذا الحزب السلطوي ليس تنظيما عقائديا، ولا توجد شروط صارمة لعضويته بل يعتبر حزبا مفتوحا؛ ولذلك فقد توجد معارضة للنظام من داخل الحزب.

- لا يوجد تعبئة سياسية في النظام السياسي السلطوي إلا في بداية قيامه، أما بعد استقراره فإن النظام لا يميل إلى الاعتماد على التعبئة الجماهيرية.
- يهتم النظام بالسيطرة على الجيش ويحتل القادة العسكريون وضعا متميزا في النظام السياسي، حيث يتحولون إلى سياسيين، ويشتركون مع الفنيين والبيروقراطيين في اتخاذ القرارات الرئيسية، ولكن كلما استقر النظام قلت نسبة العسكريين الذين يعينون في المناصب السياسية ويتجه النظام إلى إبعاد الجيش عن السياسة، والتأكيد على صفة الاحتراف العسكري، ولكن مع احتفاظ قادة النظام بصلات قوية مع الجيش لضمان استمرار ولائه للنظام السياسي.(١)

ومن هنا فلم يعرف النظام الناصري أيديولوجية سياسية متكاملة، وإنما عرف مجموعة من المبادئ والأهداف العامة التي يصعب وصفها بـ"الأيديولوجية"، فلم تنظر نخبة الضباط الأحرار إلى مسألة وجود نظرية أو أيديولوجية سياسية للنظام الجديد باعتبارها قضية حاسمة أو ذات أولوية متقدمة لازمة للسير على طريق "الثورة" أو بناء تنظيم حزبي سياسي فعال، وظلت هذه القضية ثانوية بأكثر من معنى. فالحركة ظلت لدى عبد الناصر حقيقة سابقة على الفكر وارتبط ذلك بالميل إلى التقليل من شأن الأفكار والنظريات وأخذها بدرجة عالية من التبسيط.

ومن ناحية أخرى فقد أجمعت غالبية الدراسات التي تناولت "أيديولوجية" ثورة يوليو ١٩٥٢ على الطابع التجريبي لها، وهو ما أطلق عليه عبد الناصر منهج التجربة والخطأ.

ويتمثل هذا المنهج في حقيقة أن أهم التطورات كانت تجيء بالأساس كرد فعل لإخفاق أو فشل خطير حدث بالفعل، وفرض نتائجه كأمر واقع يحتم الاستجابة له، وليس نتيجة لدراسة الواقع ونقده كهدف في حد ذاته.

وأخيراً فقد اتسمت الأفكار المعلنة للنظام الناصري، بما في ذلك ما جاء في الميثاق بطابع انتقائي واضح وهو الطابع الذي اتسمت به أغلب "الأيديولوجيات" المعلنة في العالم العربي، والتي يرى فيها العديد من الباحثين تلفيقا من مدارس واتجاهات وتيارات فكرية متباينة وجمعها للآراء بطريقة ميكانيكية دون الوصول إلى صيغة تركيبية تجمع هذه الآراء في نسق فكري متكامل.(٢)

اتسمت النخبة الحاكمة في النظام السياسي المصري بعد ١٩٥٢ بعدد من الخصائص يمكن إيجازها في ثلاث: أولاها انتماؤها الأساسي إلى الطبقة الوسطى، والثانية طابعها العسكري أي الانتماء إلى الجيش، والثالثة هيمنة ما يسمى بالبرجوازية البيروقراطية على مقاليد الحكم.

وفي المقابل أدت سيادة الطابع العسكري على النخبة الحاكمة إلى إلغاء العمل السياسي تماما أو على الأقل حظر الأساليب السياسية في المجال السياسي، وافترض أن تكون جميع الأنشطة السياسية حكرا على الجيش.(٣)

أما الطابع البيروقراطي للنخبة الحاكمة، فقد ارتبط بنظام رأسمالية الدولة في ظل النظام الناصري، وما يهم في هذا المجال هو تلك القوى الاجتماعية التي ارتبطت برأسمالية الدولة، والتي أضحت تعرف باسم "البورجوازية البيروقراطية" والتي يقصد بها: تلك الطبقة التي تنشئ لنفسها موقعاً (أحيانا مسيطراً) في علاقات الإنتاج من خلال سيطرتها على قطاع إنتاجي مملوك ملكية عامة، وقد تديره باسم الدولة وتحصل من خلال ذلك على امتيازات هائلة.

وقد لعبت هذه الخصائص العامة للنظام السياسي، فضلا عن طبيعة التكوين الاجتماعي والسياسي للنخبة الحاكمة، دوراً مهماً في تحديد إستراتيجيات النظام وسياساته تجاه المعارضة السياسية بشكل عام والإسلامية منها بشكل خاص، حيث كان للخلفية التاريخية التي حكمت العلاقة بين النخبة الجديدة لثورة يوليو والمعارضة الإسلامية التي مثلتها جماعة الإخوان المسلمين أثر كبير في إضفاء نوع من الخصوصية على طبيعة العلاقة التي سادت، والتي تحددت في إطارها إستراتيجية كل منهما إزاء الآخر.

نظام يوليو وحركة الإخوان يتفقان في كثير من الملامح والسمات الفكرية والتنظيمية، فضلا عن الأصول الاجتماعية الطبقية المتشابهة، فكلاهما أقرب إلى النظم السلطوية، حيث تغيب الأيدلوجية الواضحة المحددة، وتهيمن الشمولية، ويتم الإعلاء من شأن الزعامة الفردية كمرجعية وحيدة مطلقة، وتستبعد فكرة التعامل مع الجماهير

والاعتماد عليها في صناعة القرار وتنفيذه. النظام الناصري وجماعة الإخوان يتفقان في فكرة الإيمان بمبادئ عامة لا تخلو من الغموض ولا تنجو من الإنشائية، وتجنح إلى التعميم، وتأخذ بالتجريب والقدرة على التغيير الجذري الذي يتناسب مع المتغيرات الطارئة، ولا تتورع عن الانتقائية التي تجمع المتناقضات لتقديم خطاب سياسي فكري ذي شكل متسق براق.

وإذا كان الإخوان المسلمون يرفعون شعارات دينية ويمارسون السياسة، فإن ثورة يوليو بدورها قد رفعت شعارات سياسية دون أن تتخلى عن التوجه الديني بما يترتب عليه من اكتساب الشعبية ومحاربة الخصوم الذين يزايدون عليها في المجال نفسه. بالرغم من الزعامة الكاريزمية لعبد الناصر، وفي مجتمع متخلف، تسوده الأمية بمختلف أنماطها – نجد أن النظام السياسي في علاقته بالمؤسسة الدينية، وبالرغم من التبعية، والخصوصية في علاقة رجال الدين الرسميين بالنظام – والتي تجد جذورها في شرعية الحاكم، والولاء له في التراث السني – إلا أن الدين ظل رافداً ضمن روافد عديدة للشرعية السياسية، واستخدم كأداة للتعبئة، والتجنيد السياسي للجماهير – ضمن أدوات أخرى. كما استخدم النص الديني – حتى المقدس – كأداة للتبرير أي تبرير المقولات التي طرحت للتطبيق – والتي قيل إنها اشتراكية، وإن هذه الاشتراكية، ليست مضادة للدين الإسلامي، سواء في أثناء صياغة الميثاق، أو بعد ذلك في الحوارات التي جرت في منتصف الستينيات. (٤)

التقارب الفكري والتنظيمي بين الثورة والإخوان أتاح فرصة كبيرة للتعاون والتنسيق المشترك، كما أنه حمل بذرة الاختلاف والصدام. المشتركات تصنع وفاقا ظاهريا، والطموحات السياسية تمهد للصدام من جديد.

بعد أيام قليلة من حركة الجيش في ٢٣ يوليو، وبعد أن اطمأن الإخوان تماما إلى نجاح العسكريين في الإطاحة بالنظام الملكي والاستقرار في السلطة، سارعوا إلى إصدار بيان يحددون فيه مفهومهم للإصلاح المنشود في المرحلة الجديدة، وشنوا هجوما عنيفا قاسيا على الحياة النيابية السابقة، وصولا إلى أن التجربة القديمة فاشلة لا يجوز الأخذ بها، وأن الحياة البرلمانية "في كافة العهود الحزينة" ليست إلا أداة لتبرير شهوات الحكام وإضفاء الشرعية على المظالم!.

وطالب الإخوان في بيانهم بإهمال دستور ١٩٢٣ وإسقاطه، مع المطالبة بعقد جمعية تأسيسية تتولى صياغة دستور جديد، يستمد أحكامه من مبادئ الإسلام الرشيدة في كافة شئون الحياة.(٥)

لا يقنع الإخوان بنقد أوجه الخلل والفساد والمطالبة بالإصلاح، لكنهم يرفضون الحكم الديمقراطي، ويطالبون بنظام جديد تئول إليهم فيه مقاليد السلطة. أليسوا وحدهم القادرين على التطبيق المثالي الصحيح لأفكار ومبادئ الإسلام؟!.

لقد اندفع الإخوان المسلمون في تأييد ثورة يوليو ومباركة خطواتها، وكان للموقف الودي للجماعة أساسه المتين كما يؤكد ريتشارد ميتشل في كتابه "الإخوان المسلمون"، ففي الوقفة الأولى للثورة ألغى مجلس قيادة الثورة قسم البوليس السري من وزارة الداخلية وصفى نفوذه تماما، وكان من الذين شملهم التطهير محمد الجزار، أكثر رجال القسم عداء للجماعة والذي عرف (بتخصصه) في شؤون الإخوان واشتراكه في مؤامرة اغتيال البنا، كذلك تم الإعلان عن الاتجاه إلى إعادة التحقيق في قضية مقتل البنا التي حفظت دون التوصل إلى شيء، كواحد من الإجراءات الأولى التي اتخذها العهد الجديد. وقد شملت الاعتقالات التي تلت الانقلاب – كما لاحظ أحد المراقبين – أعداء معروفين للإخوان، ثم جاء تعيين رشاد مهنا كواحد من الأوصياء الثلاثة على العرش والإفراج عن المعتقلين السياسيين وأغلبهم من الإخوان في أكتوبر ١٩٥٢، ليعزز جو الارتياح الكبير الذي ساد الجماعة. (٦)

ومن الوجهة العلنية، نجح الطرفان في الحفاظ على مظهر العلاقة الودية طوال عام ١٩٥٣، وكان واضحا أن إفلات الإخوان المسلمين من الحملة ضد الأحزاب قد استقر بهم في موقف مرموق في البلاد. وقد شارك رجال الحكومة البارزون، بما في ذلك نجيب وعبد الناصر، في الزيارة السنوية لضريح البنا، شهيد الأمة كما كان يسمى، في ١٣ فبراير ١٩٥٣ الموافق للذكرى السنوية الرابعة لوفاته. وفي أغسطس عين البهي الخولي أحد أعضاء الجماعة الذي كان مناصراً للحكومة ضابطاً للاتصال بين الجماعة وهيئة التحرير ومديراً للإرشاد الديني بالهيئة. وفي سبتمبر ١٩٥٢

أنكر الهضيبي علناً وجود أي خلاف أو سوء تفاهم مع النظام. وفي الشهر نفسه شكلت الحكومة "محكمة الثورة" لمحاكمة القادة السياسيين السابقين، وكانت أولى قضاياها قضية إبراهيم عبد الهادي، معنية بوجه خاص بدوره في مقتل البنا واضطهاد الإخوان.(٧)

إن قراءة التاريخ السياسي المعاصر لمصر منذ ١٩٥٢ تشير إلى خصوصية العلاقة التي ربطت بين تنظيم الضباط الأحرار وجماعة الإخوان المسلمين أولى الحركات السياسية الإسلامية في مصر. وتنطوي هذه العلاقة ابتداء على بعدين أساسيين: الأول هو السياق السياسي الذي نمت في إطاره الحركتان قبل نجاح حركة الجيش في الاستيلاء على الحكم، والآخر يتعلق بالأصول الاجتماعية التي جاءت منها كلتا الحركتين والتي عبرت عن إحدى شرائح الطبقة الوسطى المصرية وهي الشريحة الدنيا منها!

لعب هذان البعدان دورا أساسيا في صياغة العلاقة بين الضباط الأحرار والإخوان المسلمين والتي تراوحت بين التعاون حينا والصراع حينا آخر، ولكنها في كل الأحوال كانت تحمل في طياتها طابعاً تنافسياً مستمراً، وإذا كانت دواعي البراجماتية السياسية قد جمعت بينهما لمواجهة النظام السابق على ١٩٥٢ إلا أن استمرار عوامل المنافسة بينهما حالت دون تعايشهما لفترة طويلة. وهو ما تؤكد الدكتورة هالة مصطفى في المرجع السابق الإشارة إليه.

فقد كان لبعض أعضاء اللجنة التأسيسية لتنظيم الضباط الأحرار جذور من حركة الإخوان، وربما ساعدت هذه الصلة على التنسيق بينهما في بعض المراحل خاصة في أواخر الأربعينيات حيث كانت حرب فلسطين مبررا إضافيا لكل منهما لزيادة حدة الصراع مع الوفد وخلق مساحة مشتركة للتحرك (وإن لم يمنع ذلك الخلاف بينهما حول العديد من القضايا ومن ضمنها أسلوب الاشتراك في حرب ١٩٤٨ نفسها). ولذلك فقد استمرت الصلة بين تنظيم الضباط الأحرار وجماعة الإخوان قائمة على أسس غير عدائية وغير تنظيمية أيضاً.(٨)

وربما كان الدافع الكامن لتقوية الصلة بالإخوان هو تنامي دورهم السياسي الذي توازى مع نمو الجهاز السري من حيث الإعداد التنظيمي والتدريب والتسليح وهو ما أعطى لهم قوة نسبية على الساحة السياسية كان من الصعب تجاهلها، لذلك فقد شهدت الأربعينيات تحالفات سياسية بين الجماعة والقصر حيناً وبينهما وبين أحزاب الأقلية حيناً آخر، وذلك وفقاً لما تمليه دواعي المصلحة السياسية في المراحل المختلفة، ولكن ظل المنافس الرئيسي للجماعة هو حزب الوفد الذي اتخذت العلاقة معه طابعاً عدائياً وصدامياً في أغلب الأحيان.

وتخلص هالة مصطفى إلى أن الإطار التنافسي الذي اتسمت به العلاقة بين حزب الوفد من ناحية، وجماعة الإخوان المسلمين وتنظيم الضباط الأحرار من ناحية أخرى قد خلق إطارا من التعاون بين كل من الضباط والإخوان لتوجيه حركتهما في بعض اللحظات التاريخية ضد الوفد. ولكن مسار هذه العلاقة التعاونية اختلف بعد تغير هذا الظرف التاريخي بصعود حركة الضباط الأحرار ووصولها إلى الحكم مع بقاء الإخوان خارجه.(٩)

كانت حركة الضباط على وعي منذ البداية بضرورة الحفاظ على استقلاليتها، ورغم اتجاهها لدواعي الواقعية السياسية إلى التعاون مع حركات سياسية أخرى ومن ضمنها الإخوان، إلا أن هذا التعاون لم يصل إلى درجة التحالف قبل وصولها إلى الحكم، كما لم يكن مبرراً لاقتسام السلطة مع أي منها بعد نجاحها في ٢٣ يوليو ١٩٥٢.

وفي هذا السياق لجأ النظام الجديد إلى احتواء الإخوان بشكل مبكر لسببين رئيسيين: الأول أنهم شكلوا قوة من أهم القوى السياسية التي كانت تمتلك تنظيمات سرية، والآخر هو تطلعها إلى اقتسام السلطة مع النخبة السياسية الجديدة.

وفي المقابل كان واضحاً أن قيادات الجماعة قد عملت هي الأخرى على تأييد الثورة وأهدافها، وكان هذا التأييد من منطلق سياسي أيضاً، إذ رأت الجماعة أنها ستحقق ثقلاً سياسياً من خلال علاقتها الخاصة والمتميزة بالنخبة السياسية الجديدة،

خاصة أن بعض قيادات الثورة كان لهم ارتباط فكري وتنظيمي بالجماعة، ولعبوا دوراً في تأكيد تلك العلاقة الخاصة التي ربطت بين النخبة الحاكمة والجماعة في تلك المرحلة المبكرة من الثورة.

ويمكن تفسير المغزى من هذا الموقف المهادن الذي اتخذه نظام ١٩٥٢ في البداية من الإخوان في ضوء حقيقتين: الأولى أن الحكم لم يكن قد استقوى بعد ولم تكن مسألة السلطة السياسية قد حسمت تماماً لصالح مجموعة الضباط الأحرار وعلى رأسها جمال عبد الناصر؛ إذ كانت المواجهة السياسية للحكم مازالت ممثلة في قيادة محمد نجيب، والأخرى تتعلق بطبيعة الصراع السياسي والاجتماعي الذي شهدته مصر في هذه الفترة الحرجة منذ صدور قانون تنظيم الأحزاب السياسية في سبتمبر ١٩٥٢، إلى تاريخ صدور قانون حل الأحزاب السياسية في ١٨ يناير ١٩٥٣، فقد كانت هذه الفترة فترة صراع سافر بين الأحزاب والقوى السياسية، وخاصة نخبة النظام الجديد وحزب الوفد الذي شكل أحد التحديات الرئيسية في تلك الفترة أمام سلطة الحكم الجديد، حيث سعى الأخير إلى إقصاء القوى السياسية القديمة خارج إطار عملية المنافسة السياسية على السلطة، من خلال ضرب وتصفية الأحزاب وإيقاع الفرقة والانقسام بين صفوفها.

كان الظاهر يوحى بعلاقات المودة بين الثورة وجماعة الإخوان المسلمين، ومع ذلك فخلف واجهة الود -كما يؤكد ريتشارد ميتشيل- كانت هناك بوادر اضطراب، فبدءاً من إبريل ١٩٥٣ وفي حركة قصد منها التفريق بين اسم الحكومة والإخوان المسلمين شنت الحكومة حملة رسمية لتوحيد الأمة مع استخدام واسع النطاق لشعار "الدين لله والوطن للجميع". وفي الذكرى الأولى لقيام الثورة، لوحظ أن الإخوان كانوا متغيبين عن مركز الاحتفالات، وإنهم حيثما تواجدوا كانوا غير مبالين، وكانوا يقاطعون خطب قائد الثورة على نحو مكشوف بشعاراتهم المعروفة، كذلك بدأت الجماعة منذ أواخر مايو فصاعدا، في إصدار نشرة إخبارية كانت تظهر بصورة غير منتظمة خلال العام، وكانت تتضمن المسائل التي تهم التنظيم والآراء الرسمية للجماعة بصدد المسائل المهمة والتي لم يكن نشرها في الصحافة متاحاً بسبب الرقابة الصارمة.(١٠)

بدأت بوادر الصدام بين الثورة والجماعة عندما تكشف لكل طرف الأهداف الحقيقية للطرف الآخر، وهو ما أدى إلى وقوع الصدام بينهما، وبذلت محاولات التقريب بين الجانبين، ولعب الشيخ "حسن الباقوري" بالتعاون مع "إبراهيم الطحاوي" سكرتير هيئة التحرير دوراً في دعم الجناح المؤيد من الإخوان للتعاون مع الحكم الجديد، كما سعى عبد الناصر لتقريب "عبد الرحمن السندي" رئيس الجهاز السري إليه والذي كان على خلاف مع حسن الهضيبي والشيخ سيد سابق منشئ الجهاز وهو ما أدى إلى تعميق الانقسامات الداخلية في صفوف الجماعة.

ورغم ذلك فقد تزايدت مخاوف مجلس قيادة الثورة من تزايد نفوذ الجناح المناوئ له في الإخوان، والذي اتخذ موقفاً سلبياً من بعض سياسات الحكم الجديد مصرحا بذلك علناً، ومن ذلك عدم حماس الإخوان لقانون الإصلاح الزراعي، وعدم ارتياحهم لقرار إقالة رشاد مهنا الذي كان قريباً منهم، فضلاً عن بعض تصريحاتهم أمام الصحافة الخارجية' التي لم تلق قبولاً من جانب مجلس قيادة الثورة، وإلى جانب ذلك سعى الإخوان لتكثيف نشاطهم والتغلغل داخل بعض النقابات العمالية وفي الجامعات.

وقد أثارت هذه السياسة الجديدة من جانب الإخوان مزيداً من المخاوف لدى السلطة وكانت تلك مقدمات طبيعية لتفجر الموقف بينهما، وفي أعقاب توقيع اتفاقية الجلاء في ٢٧ يوليو ١٩٥٤ بالأحرف الأولى، اتخذ الإخوان موقفاً رافضاً منها، بسبب ما ورد في الاتفاقية حول حق عودة القوات البريطانية إلى مصر في حالة وقوع هجوم مسلح على أي بلد يكون طرفاً في معاهدة الدفاع المشترك من دول الجامعة العربية أو تركيا. (١١)

وبعد التوقيع النهائي على الاتفاقية يوم ١٩ أكتوبر ١٩٥٤وأثناء إلقاء عبد الناصر خطابه بالإسكندرية يوم ٢٦ أكتوبر احتفالاً بتوقيع الاتفاقية في ميدان المنشية، قام الإخوان بمحاولة لاغتياله، ورداً على هذه المحاولة قام النظام بشن حملة اعتقالات واسعة ضد أعضاء الجماعة، وفي نفس الليلة صدرت الأوامر باعتقال الإخوان

المسلمين، وتم تشكيل محكمة خاصة في أول نوفمبر ١٩٥٤، سميت باسم "محكمة الشعب" برئاسة جمال سالم وعضوية أنور السادات وحسين الشافعي لمحاكمتهم، كما صدرت أحكام بالإعدام شملت مجموعة من أبرز قيادات الجماعة والجهاز السري منهم (محمود عبد اللطيف، يوسف طلعت، وهنداوى دوير، وإبراهيم الطيب، وعبد القادر عودة، ومحمد فرغلي)، ونفذ الحكم فعلاً. كما صدر حكم بإعدام حسن الهضيبي المرشد العام ثم خفف الحكم إلى الأشغال الشاقة المؤبدة.

واستمر الصدام بعد ذلك بين نظام حكم الرئيس الراحل عبد الناصر وجماعة الإخوان المسلمين، وتجسد ذلك أكثر ما تجسد في محاولة إحياء الجهاز السري مرة أخرى عام ١٩٦٥ بقيادة سيد قطب لاستئناف عمليات العنف مرة ثانية، ولكنها انتهت بالفشل، وتم إلقاء القبض على العناصر المتورطة في التخطيط وقدموا للمحاكمة وحكم على بعضهم بالإعدام وفي مقدمتهم سيد قطب، ومثل هذا التاريخ نقطة تحول خطيرة سواء على صعيد تطور الحركة الإسلامية بعد ذلك أو في علاقتها بالنظام السياسي.(١٢)

خرج الإخوان المسلمون من السجون والمعتقلات عاجزين تماما عن استيعاب المتغييرات السياسية والاجتماعية التي حدثت أثناء محنتهم كما يوضح الدكتور كمال مغيث، أو فهم التحول الذي طرأ على القوى الوطنية والديمقراطية من موقف المعارضة والمقاومة لثورة يوليو في ظل أزمات ١٩٥٤، إلى موقف التأييد والمساندة في عام ١٩٦٤، وفي الوقت نفسه لم يستطيعوا إدراك التغيير الاجتماعي الكبير الذي وقع أثناء وجودهم في السجون متمثلا في تحرير جماهير غفيرة من الفلاحين والعمال بقوانين الإصلاح الزراعي والتأميم، ومجانية التعليم... وغيرها وإنما خرجوا تملؤهم فكرة واحدة وهى الانتقام لما جرى للجماعة سنة ١٩٥٤.

وهكذا بدأ الإعداد لتنظيم ١٩٦٥، الذي تبنى أفكار سيد قطب الراديكالية، وراح يبحث في كيفية الوسائل لتجد تلك الأفكار طريقها إلى التنفيذ العملي.(١٣)

ويقدم الدكتور عبد الله النفيسى تقيميا متوازنا موضوعيا لطبيعة العلاقة بين ثورة يوليو والإخوان، ويبدأ بالتأكيد على مرحلة المودة والتعاون: "تجمع مصادر كثيرة غير إخوانية على مشاركة الجماعة في تخطيط وتنفيذ الحركة المباركة، ليلة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ وتؤكد هذه المصادر على وجود تلك العلاقة الخاصة بين تنظيم الضباط الأحرار والجماعة، ولقد تكشفت هذه العلاقة من خلال حرص التنظيم الأول على فتح ملف اغتيال البنا مؤسس الإخوان ومحاكمة المسئولين عن ذلك وإصدار أحكام ضد أربعة من ضباط الأمن في عهد فاروق، كذلك ظهرت هذه العلاقة الخاصة من خلال استثناء الإخوان من حل كافة الأحزاب السياسية في البلاد ١٩٥٣/١/١٦ برغم أن الإخوان كانوا وقتها يمارسون أنشطة سياسية أوسع بكثير من أنشطة الأحزاب الأخرى". (١٤)

هذه العلاقة الخاصة بين الضباط الأحرار والإخوان كانت دائما وأبدا مؤشراً واضحاً على مشاركة الإخوان في تخطيط هذه العلاقة الخاصة لتتحول إلى تحالف إستراتيجي بين الهيئة الحاكمة الجديدة (مجلس قيادة الثورة) والإخوان، غير أن عوامل عديدة ضغطت باتجاه آخر تماما.

ثم ينتقل الدكتور النفيسي إلى مرحلة الصدام وأسبابه: "هذه العوامل مجتمعة، رفض الإخوان الاشتراك في الوزارة والإعلان الصريح حول ذلك في الصحف، ومشايعة نجيب ضد عبد الناصر وحشد جمهور الإخوان في هذا الإطار أدخل الإخوان في صراع مباشر مع السلطة الجديدة (وهى سلطة لم تستقر بعد)، وهو صراع لم يستكمل الإخوان شروط مباشرته، ولم تتحمل السلطة الجديدة الشروع فيه أو حتى مجرد الاعتراف به بما أنها سلطة مضطربة لم تستقر بعد في النسيج الاجتماعي لمصر. وكانت المعادلة – معادلة الصراع – تميل دون شك لصالح مجلس قيادة الثورة برئاسة عبد الناصر الذي كان يمتلك وقتها عنف جهاز الدولة وآلته الدعائية. ومرة أخرى وقع الإخوان في الخطأ: الخطأ في تقدير الموقف وهو خطأ تكرر في السياق التاريخي للجماعة. ومن الممكن أن ينشأ الخطأ في تقدير الموقف من خلال المعلومات

الخاطئة أو قل غير الدقيقة، وممكن كذلك أن ينشأ من طريقة وميكانيكية التعامل مع كشف المعلومات أيا كانت درجة دقتها، وفي جماعة الإخوان نشأ الخطأ في تقدير الموقف – أكثر من مرة – من خلال تزاوج السببين معاً، ونتج عن ذلك مذبحة للجماعة ذهب ضحيتها آلاف من رجالات وشباب الإخوان على أعواد المشانق وفي غياهب السراديب والزنزانات. وبدلا من أن يقف الإخوان للمراجعة والمدارسة والنقد الذاتي لأساليب العمل وكيفياته (ولا أقول لشيء آخر)، يلاحظ المرء أن تفسيرهم للأحداث السياسية التي عصفت بهم لا يخلو من مسحات كربلائية تؤكد على حتمية المحنة (وأن المحنة ربانية) وأن ما أصابهم هو جزء من التمحيص الرباني للصفوف".(١٥)

وللأسف – والتعليق هنا من جانبنا – فما زال هذا هو الإطار السائد حتى الآن وسط أطياف جيل الحرس القديم المسيطر على مقدرات الجماعة.

الهوامــش

(١) د. هالة مصطفى: الدولة والحركات الإسلامية المعارضة، ص١١٢ .

(٢) د. علي الدين هلال: تطور الأيديولوجية الرسمية في مصر، في كتاب "مصر في ربع قرن ١٩٥٢-١٩٧٠ "، ص ١٤٦ .

(٣) د. هالة مصطفى، مرجع سابق، ص ١٢٠.

(٤) عبد الرحيم علي: الإخوان المسلمون .. أزمة تيار التجديد، ص ٥٤ .

(٥) عبد الله إمام: عبد الناصر والإخوان المسلمون، ص ٣٨ .

(٦) ريتشارد ميتشل، الإخوان المسلمون، ص ٥١ .

(٧) عبد الله إمام، مرجع سابق، ص ٤٢ .

(٨) أحمد حمروش، قصة مقدمة ثورة ٢٣ يوليو، ج٣، ص ١٢٧.

(٩) د. هالة مصطفى، مرجع سابق، ص ١٢٤ .

(١٠) ريتشارد ميتشل، مرجع سابق، ص ٥٩ .

(١١) المرجع السابق، ص ٦٤ .

(١٢) كمال مغيث، الحركة الإسلامية في مصر، ص ٩٦ .

(١٣) المرجع السابق، ص ١٠٢ .

(١٤) د. عبد الله النفيسي: الحركة الإسلامية .. رؤية مستقبلية .

(١٥) المرجع السابق .

الفصل الثاني

الإخوان والسادات

عادت الجماعة إلى العمل العلني مرة أخرى عام ١٩٧١ بعد أن أفرج الرئيس السابق أنور السادات عن عدد من كوادرها المعتقلين فيما عرف بمجموعة الـ ١١٨، لم يكن واضحاً ما إذا كانت الجماعة قد حافظت على بنائها التنظيمي طوال السنوات الممتدة من عام ١٩٥٤ وحتى١٩٧١. والأرجح أنها لم تتخلص منه ولكنها جمدته من الناحية الواقعية، واقتصر الظاهر منه على المرشد العام ونائبيه ومكتب الإرشاد. أما الهيئة التأسيسية فلم يكن واضحاً أنها استطاعت الانعقاد آنذاك بسبب ظروف الحظر الأمني على الجماعة، وتشير المعلومات إلى محاولات قام بها مصطفى مشهور أحد كوادر النظام الخاص (والمرشد الخامس للجماعة فيما بعد ١٩٩٦ - ٢٠٠٢) ما بين عامي ١٩٧٦ و ١٩٨١ لإعادة تشكيل الهيكل التن٠ظيمي القديم للجماعة في عدد من المحافظات. وقد جرت هذه المحاولات في عهد عمر التلمساني المرشد العام الثالث، وقد استطاع مشهور آنذاك أيضاً إبعاد عدد من القيادات التي كانت توصف بالاعتدال عن المستوى القيادي للجماعة لتتاح له الفرصة في الانفراد بالقيادة، وبالتلمساني من الناحية الواقعية. وأطلق على تلك المحاولة "مذبحة مكتب الإرشاد". وفيها تم إبعاد كل من محمد فريد عبد الخالق النائب الأول للتلمساني وصالح أبو رقيق النائب الثاني وصالح عشماوي وكيل الجماعة. (١)

إعادة البناء:

أدار "حركة الإخوان المسلمين العامة" "التنظيم الدولي" إبان وجود قادة الجماعة في مصر داخل السجون إطار مؤسسي إقليمي أطلق عليه "المكتب التنفيذي للإخوان المسلمين في البلاد العربية"، وتألفت هيئة هذا المكتب في أواسط الستينيات من رئيس (عصام العطار المراقب العام للإخوان المسلمين في سوريا) ونائب رئيس (محمد عبد الرحمن خليفة المراقب العام للإخوان المسلمين في الأردن) وأمين للسر (فتحي يكن رئيس الجماعة الإسلامية في لبنان) وأمين للصندوق كويتي الجنسية، وانضم إلى عضويته كل من رؤساء التنظيمات الإخوانية القطرية العربية، في سورية ولبنان

والأردن والكويت والسعودية والعراق وفلسطين وتنظيم المصريين في الخارج. وقد حاول المكتب أن يضطلع في ظل غياب مكتب الإرشاد العام بوظائف "أمانة عامة". فتبنى الأردنيون تحويله إلى إطار قيادي تلزم قراراته كافة التنظيمات القطرية المنضوية في إطاره، في حين لم ينظر السودانيون والعراقيون إليه إلا كإطار تنسيقي أو مكتب إتصال ما بين تنظيمات مستقلة، ترتبط فيما بينها أدبياً وليس تنظيماً. وإزاء ذلك عمم المكتب في أواخر عام ١٩٦٨ على كافة التنظيمات القطرية مذكرة تحدد أبرز المسائل التي تختلف حولها مفاهيم الإخوان، وهى مفهوم الإخوان للعلاقة ما بين المسلمين وغيرهم على المستويات الدولية والوطنية أو القطرية، والاختيار بين الدعوة السلمية واللجوء إلى العنف، وبين السرية والعلنية، ومفهوم الشورى في الحركة الإسلامية وفى نظام الحكم الإسلامي، غير أن هذه المذكرة لم تبحث قط، بل رفضت بعض التنظيمات نقاشها، وحدَّدت الأولوية في تكوين قاعدة فدائية إخوانية تحت راية حركة "فتح" في الأردن. وقد تم تشكيل هذه القاعدة رغم معارضة التنظيمين الفلسطيني والسوري الحازمة، وقاد القاعدة الدكتور إسحاق الفرحان (الأردن). وقامت القاعدة في سياق جو فدائي يساري جديد معاد لها بعمليات محدودة. ووقفت على الحياد إبان أحداث أيلول١٩٧٠ ضد المقاومة في الأردن. وأدّى الخلاف الداخلي حول تشكيل هذه القاعدة، وما اندمج فيه من قضايا خلافية أخرى إلى انهيار "المكتب التنفيذي" تماماً في سبتمبر ١٩٦٩ واستقالة عصام العطار من رئاسته، ورئاسة التنظيم الإخواني السوري، وتجميد أمين سره فتحي يكن لنشاطه. وقد ترافق انهيار المكتب مع انقسام التنظيم الإخواني السوري إلى ثلاثة أجنحة متصارعة، ووقوع انشقاق حاد في التنظيم العراقي، واختيار التنظيم السوداني لسياسة إخوانية سودانية مستقلة تماماً عن التنظيم العام، وجمود نشاط الجماعة الإسلامية في لبنان، وفصل التنظيم الأردني للدكتور إسحاق الفرحان المسئول عن القاعدة الفدائية الإخوانية، لقبوله منصب وزير في الحكومة الأردنية إثر أحداث سبتمبر ١٩٧١ الشهيرة.

هذا الواقع واجه المرشد العام حسن الهضيبى إثر الإفراج عنه في عام ١٩٧١، تردٍّ على المستوى التنظيمي، وانقسامات في كل قطر. وفي ظل سريان قرار حلّ الجماعة في مصر، والاعتراف بعودتها فعلياً دون منحها أي سند قانوني، تحدَّدت أولوية الهضيبي في إعادة البناء التنظيمي لـ "حركة الإخوان المسلمين العامة" أي للتنظيمات القطرية الإخوانية، وإخضاعها لسلطة مكتب الإرشاد العام، باعتبار أن "مبايعة" هذه التنظيمات لـ "المرشد العام" لم تزل سارية.(٢)

شكل الهضيبي لجان حصر للعضوية في كل من الكويت والسعودية وقطر والإمارات العربية المتحدة والولايات المتحدة الأمريكية وبعض البلدان الأوروبية، وانتهز موسم الحج في مكة عامي ١٩٧٢ و١٩٧٣ للاجتماع بالقيادات الإخوانية القطرية العربية، وعقد أول مؤتمر قيادي لها. غير أن الهضيبى كان أضعف حلقة في القيادة الإخوانية المصرية، إذ كانت سلطته كمرشد عام لدى العديد من قادة التنظيمات الإخوانية القطرية، سلطة رمزية تتصل بالنواحي التاريخية والمعنوية والروحية. وتجلّى ضعف سلطة الهضيبي ومحدوديتها في رفض الأجنحة المتصارعة في التنظيم السوري لمشروعه في تحقيق وحدة التنظيم وتجاوز انشقاقاته. فلم تتمكن القيادة المصرية من إعادة بناء التنظيم السوري، وإجراء انتخابات قاعدية فيه إلا في عام ١٩٧٤. غير أن التحدي الأكبر للمركزية المصرية في الجماعة جاء من التنظيم الإخواني السوداني، إذ تقدم هذا التنظيم (د. حسن الترابي) في نهاية عام ١٩٧٢ بمشروع يضمن الاستقلال المحلي الواسع لكل تنظيم قطري، ويوحد التنظيمات القطرية حول وظائف مركزية محددة، مع ترك كافة الشؤون الأخرى للتشاور المسبق. ورغم عجز الهضيبي فإن القيادة المصرية رفضت هذا المشروع، ودعت إلى الدمج العضوي والتوحيدي تحت قيادة مكتب الإرشاد العام وفق قانون "حركة الإخوان المسلمين العامة" الذي تم اعتماده عام (١٩٤٦). مع اعتماد مشروعات أخرى تعترف نسبياً باللامركزية وتعطي نوعاً من السلطة للتنظيمات القطرية. إلا أن التنظيم السوداني لم يوافق على هذه المشروعات التي رأى أنها ما تزال تقوم على اشتراط البيعة للمرشد العام، والاندراج التنظيمي الكامل. وأدى ذلك إلى انشقاق التنظيم السوداني عن التنظيم العام للإخوان المسلمين.

الانتشار:

لم يبشر الوضع العام للتنظيم الدولي بخير، الأمر الذي أدى إلى تكثيف التوجه نحو الداخل (مصر)، لذا لجأ رجال النظام الخاص في الجماعة، وبخاصة بعد وفاة الهضيبي (١٩٧٣) إلى خطة تهدف إلى ضم شباب الجماعات الدينية، الذي بدأ ينتشر في الجامعات المصرية عقب هزيمة ١٩٦٧، في محاولة جادة لإعادة بعث الجماعة من جديد عبر ضخ دماء جديدة داخل أطرها التنظيمية، أغلب شرائحها من الشباب.

فقد أحدثت هزيمة ١٩٦٧ شروخًا نفسية عميقة خاصة لدى هذا الجيل، وأخذ ينمو داخله شعور بأن البعد عن الله وانطفاء جذوة الإيمان كانا سببًا رئيسيًا للهزيمة.

وبدأت مجموعات من المحسوبين على التيارات اليسارية والماركسية والناصرية في التحول إلى ساحة الأفكار الدينية أمثال خيرت الشاطر الذي كان أمين اتحاد طلاب جامعة الزقازيق آنذاك عام ١٩٦٨ (النائب الثاني للمرشد العام لجماعة الإخوان حاليا).

في هذا التوقيت بدأ تشكيل أولى خلايا تنظيم الفنية العسكرية وهو عكس ما عرف عن التنظيم من أن تشكيله بدأ عام ١٩٧٣. حيث يقول حسن الهلاوي أحد أعضاء التنظيم في مصر في نقاش أجريناه معه عام ١٩٩٥ في سجن مزرعة طرة: "كان عمري عندما وقعت هزيمة ١٩٦٧ سبعة عشر عاما، وكنت طالبا في مدرسة السعيدية الثانوية وكان يزاملني فيها كارم الأناضولي وسعد دربالة، وكنا ندعو الناس للتمسك بالدين بصفة عامة والجهاد ضد الاحتلال الإسرائيلي وإقامة الدولة الإسلامية بعد طرد اليهود من فلسطين".

ويضيف "من هنا جاء التفكير في تشكيل تنظيم عسكري للقضاء على نظام الحكم والوصول للسلطة وإقامة الدولة الإسلامية التي نسعى من خلالها لتحقيق تلك الأهداف".(٣)

وللدكتور أيمن الظواهري شهادة مهمة فى هذا الإطار نرصدها من كتابه "فرسان تحت راية النبي"، حيث يحدد من خلالها طبيعة المتغيرات العاصفة التي لحقت بالمجتمع المصري في أعقاب هزيمة ١٩٦٧، ويكشف عن بلورة مناخ جديد أتاح الفرصة لازدهار وانتشار الأفكار والتوجهات ذات الطابع الديني.

يعتبر الظواهري هزيمة ١٩٦٧ حالة من "عودة الوعي" إلى المجتمع المصري، بعد أن بدأ أبناء الشعب في العودة المتسارعة إلى الإسلام، فقد: "اشتد عزم الحركة الجهادية التي أدركت أن الخصم اللدود كان صنما صنعته ماكينة الدعاية الضخمة وحملة البطش والاستقواء ضد الإسلاميين".(٤)

ويصف الظواهري متغيرات تلك الفترة قائلا: "أضافت الأحداث عاملاً خطيراً أثّر في مسار الحركة الجهادية في مصر، ألا وهو نكسة ١٩٦٧، وسقط الرمز جمال عبد الناصر، الذي حاول أتباعه أن يصوروه للشعب على أنه الزعيم الخالد الذي لا يقهر".(٥)

ويضيف: "تحول الزعيم الباطش بخصومه المهدد المتوعد في خطبه إلى إنسان يلهث وراء حل سلمي يحفظ له شيئاً من ماء وجهه". الأمر الذي دفع بالحركة الجهادية إلى إدراك أن "الصنم قد نخر فيه السوس حتى أوهنه، ثم مادت به الأرض من تحته بزلزال النكسة، فخر على أنفه منتكساً وسط ذهول كهنته وهلع عبّاده، فاشتد عزم الحركة الجهادية وأدركت أن خصمها اللدود كان صنماً صنعته آلة الدعاية الضخمة وحملة البطش والاستقواء على العزل والأبرياء".(٦)

ويتابع الظواهري: ثم تلقى الحكم الناصري الضربة القاضية بموت جمال عبد الناصر بعد ثلاث سنوات من النكسة، عاشها وهو يعاني من آثار الهزيمة، بعد أن تحطمت أسطورة زعيم القومية العربية الذي سيلقي بإسرائيل إلى البحر.(٧)

"ولم يكن موت جمال عبد الناصر موتاً لشخص، وإنما كان ـ أيضاً ـ موتاً لمبادئه التي أثبتت فشلها على أرض الواقع، وموتاً لأسطورته الشعبية التي تهشمت على رمال سيناء".

وفي هذا السياق، يمكن رصد عدة ملاحظات مهمة:

أ- أدت الهزيمة إلى تغيير ملموس في المزاج الشعبي المصري، وقادت الكثيرين إلى المزيد من التشبث بالدين، عبر ممارسات مختلفة، لتحقيق درجة من التوازن.

ب- تزايد وتصاعد النبرة الدينية في الخطاب السياسي للرئيس عبد الناصر، وفى كافة مؤسسات السلطة، وهو ما يعبر عن التوافق مع المزاج الشعبي من ناحية، ويكشف عن رغبة في استثمار الدين والمشاعر الدينية الفياضة للتحايل على الآثار السلبية للهزيمة من ناحية أخرى.

ج- شروع السادات، نائب الرئيس، في إجراء اتصالات مع عدد من رموز جماعة الإخوان المسلمين، بمعرفة عبد الناصر، ولم تتوقف هذه الاتصالات إلا بعد رصدها أمنيا، وهو ما يعني انتفاء الهدف منها.(٨)

ولهذا فلم يكن موت عبد الناصر نهاية مرحلة وبداية مرحلة جديدة مغايرة إلى درجة القطيعة، ذلك أن السادات قد قاد تلك المرحلة على طريق عبد الناصر وفق أسلوبه الخاص، لكنهما - معا - كانا يتفقان في التعبير عن تأثرهم بالمناخ الموضوعي العام.

اتصالات سرية:

لقد بدأ السادات اتصالاته "السرية" مع الإخوان المسلمين قبل رحيل عبد الناصر، وبتكليف شخصي مباشر من الرئيس. ففي كتابه: "عرفت السادات"، يقول الدكتور محمود جامع إن السادات حاول تحقيق مصالحة تاريخية مع الإخوان المسلمين، وأبلغني أنه أخبر عبد الناصر بما سوف يقوم به من إتصالات.

ويضيف الدكتور جامع: كانت الاجتماعات تستمر في منزلي إلى الواحدة صباحاً، تقريباً، وكان السادات يحضر بسيارة عبد الناصر، وقد كانت السيارة الوحيدة، وقتها، المزودة بتليفون، ولاسلكي من الخارج يميزها. كان عبد الناصر في زيارة للسودان، وكان السادات يستخدم سيارته، حتى يمكن الاتصال به، في أي وقت؛ لأنه كان رئيس الجمهورية بالإنابة.

وقد تصادف أن مر من أمام منزلي اللواء إبراهيم حليم، مفتش مباحث أمن الدولة، ولاحظ وجود سيارة رئيس الجمهورية، فسأل وعرف أنها هي فعلاً، وسارع يكلف الرائد حامد محمد أحمد بمراقبة منزلي، ومعرفة ما يدور بداخله، بعد أن عرف أن السادات يجتمع عندي، كل ليلة، بعدد من الرموز والقوى السياسية.

ثم ذهب إبراهيم حليم، وأخبر اللواء شعراوي جمعة، وزير الداخلية الذي غضب كثيراً، وقال ما معناه كيف أنه وزير داخلية ولا يعرف تحركات ولا خط سير رئيس الجمهورية بالإنابة. (٩)

ويمكن أن نستكمل شهادة الدكتور جامع من خلال ما كتبه اللواء فؤاد علام، في كتابه "الإخوان وأنا": حيث يؤكد علام أن هذه الاتصالات السرية مازالت لغزا غامضا حتى الآن، رغم أن من صنعوها وشاركوا فيها مازال بعضهم على قيد الحياة.. لكنهم يرفضون الحديث عنها أو كشف أسرارها، ويؤثرون السلامة.

ويضيف علام أنه أثناء المتابعة الدقيقة والقلقة لمنزل محمود جامع، حضرت سيارة ملاكي يقودها سائق وشخص يجلس في المقعد الخلفي، نزل ودخل مباشرة إلى البيت.. كانت مفاجأة مذهلة بالنسبة لنا.. إنه السيد أنور السادات النائب الأول لرئيس الجمهورية.

استمر اللقاء قرابة ساعتين، ولم نعلم شيئا مما دار فيه؛ لأن منزل الدكتور جامع لم تكن فيه أجهزة تسجيل أو تنصت.. والغريب أن اللقاءات السرية تكررت بنفس الأشخاص ونفس السيناريو ثلاث مرات في غضون أسبوعين.. ثم مرة رابعة في منزل السادات بميت أبو الكوم.

ويضيف علام: شرعنا في اختراق هذه التجمعات وتسجيل تلك اللقاءات الغريبة.. ولكن كان قرار شعراوي جمعة وزير الداخلية في ذلك الوقت هو أن نتابع ونرصد عن بعد ونحدد أسماء كل العناصر التي تحضر الاجتماعات، وشدد على عدم اختراق هذه الاجتماعات إلا بتعليمات مباشرة منه.

وكانت المفاجأة أن الاجتماعات توقفت بعد إخطار شعراوي، ولم نرصد أية اتصالات أخرى بين أفراد هذه المجموعة أو بينهم وبين السادات.. وضاع منا الخيط الثمين الذي كنا بدأنا نجذبه.

ويؤكد علام على أنه التقى بالدكتور محمود جامع بعد ذلك بسنوات وسأله عن هذه اللقاءات.. وعلم منه أنه تقرر إيقافها فوراً بعد أن وصلته رسالة من شعراوي جمعة بإيقاف هذه الاتصالات، وإلا فسيعرض الأمر على الرئيس عبد الناصر..

وأضاف علام أنه لا يعلم دقة هذه الرواية، مشيرا إلى أن الدكتور جامع وحده هو من يتحمل مسئوليتها وهو على قيد الحياة حتى الآن.

ولفت علام إلى أنه فهم من جامع أن الهدف من هذه الاجتماعات كان محاولة السادات استقطاب الإخوان المسلمين وربطهم به، تحت شعار الوحدة الوطنية في تلك الفترة، سعيا نحو تجميع كافة القوى السياسية في جبهة واحدة استعدادا للمعركة.

ويعلن علام عن اندهاشه مؤكدا على أنه لا يعرف حتى الآن كيف أبلغت للدكتور جامع رسالة شعراوي جمعة ولا من الذي قام بتوصيلها.. مضيفا أن اللقاءات كانت على درجة عالية من الأهمية والسرية؛ لأنها كانت تعقد أثناء الليل وتحضرها القيادات الإخوانية المهمة مثل عباس السيسي أحد القيادات في الغربية.. وكان السادات يأتي بدون حراسة وبسيارته الخاصة حتى لا يلفت الأنظار.(١٠)

لم تكن الاتصالات "السرية" بين السادات والإخوان بعيدة عن علم عبد الناصر ورصد الأجهزة الأمنية، لكن السادات الرئيس يبدو أنه اختلف عن السادات النائب، فقد اتخذ مسارا جديدا في علاقته مع الإخوان، وفي تحالفاته مع الاتجاهات الدينية الجديدة التي تبناها وشجعها وسعى إلى استثمارها لتحقيق أهدافه السياسية.

كانت الحركة الطلابية اليسارية صداعا في رأس السادات، ووصل الصداع إلى ذروته مع اعتصام "الكعكة الحجرية" الشهير في ميدان التحرير عام ١٩٧٢، وهو الاعتصام الذي شاركت فيه مجموعة كبيرة من الطلاب الشيوعيين والناصريين واليساريين بشكل عام؛ إضافة إلى مجموعة أخرى من الشعراء والكتّاب والمثقفين واستمر الاعتصام لمدة ٤٨ ساعة تقريبا احتلت فيه هذه المجموعات الميدان بصورة أوحت لوكالات الأنباء العالمية بأن نظام حكم السادات في خطر؛ الأمر الذي دفع بأجهزة الأمن إلى اقتحام الميدان وتفريق المعتصمين وإنهاء الأزمة.

اليسار هو الخطر الحقيقي:

منذ هذا اليوم شعر السادات بأن الخطر الحقيقي على نظام حكمه يأتي من اليساريين والشيوعيين والناصريين؛ خاصة الطلاب منهم لأنهم يسيطرون على الجامعات عن طريق الاتحادات الطلابية.. ومن هنا فكر السادات في إنشاء تيار ديني وسط طلاب الجامعات تكون مهمته ضرب التيار اليساري.

وفي حواره مع مجلة "المجلة" اللندنية، يوضح الدكتور محمود جامع دور السادات في إنشاء وتقوية الجماعات الدينية: حيث دعاه السادات للقاء منفرد في منزله عقب التخلص من مجموعة ١٥ مايو وأسر له بعدم ارتياحه لتنامي التيارين الناصري والشيوعي في الجامعات.

وقال له ما نصه: "يا محمود العيال الناصريين والشيوعيين هايتعبوني في الجامعة"، وأردف: "أنا عايز نربي شباب مسلم ونصرف عليهم ويصبحوا ركيزتنا في الجامعة".

وبالفعل أوكل إليّ مع محمد عثمان إسماعيل تلك المهمة وحدد له مخصصات مالية للإنفاق عليها، على أن أتولى "أنا" مهمة جامعات الوجه البحري، ويتولى عثمان إسماعيل مهمة جامعات الوجه القبلي انطلاقا من أسيوط التي كان محافظًا لها آنذاك وكان معروفا بعلاقاته القوية والمتميزة في أوساط شبابها.. وأعطى السادات لمحمد عثمان إسماعيل صلاحيات مطلقة لتنفيذ هدفين:

الأول: خلق تيار إسلامي يوازي الاتجاه اليساري في المجتمع ككل.

والثاني: أن يكون هذا الشباب هو أداة لضرب الطلبة الناصريين والشيوعيين داخل الجامعات[١١]

دور الاتحاد الاشتراكي:

يقول اللواء حسن أبو باشا في مذكراته: "بالفعل بدأت أمانة تنظيم الاتحاد الاشتراكي بقيادة محمد عثمان إسماعيل في إنشاء ودعم تلك الجماعات التي بدأ تشكيلها في الكليات الجامعية المختلفة مستخدما جميع الإمكانات والأساليب حتى وصل الأمر إلى حد دفعها إلى الصدام مع العناصر الماركسية لدى أي مناسبة يتاح لها فيها أن تختلق مثل هذا الصدام".

ويضيف أبو باشا: أن أحد هذه القيادات في أمانة التنظيم اتصل ذات يوم تليفونيا بمدير مباحث أمن الدولة المرحوم اللواء سيد فهمي وطلب منه المساعدة في تدبير أكبر عدد من سيارات الإسعاف لتكون جاهزة للتحرك السريع إلى جامعة القاهرة، وكانت الإخطارات قد أشارت إلى أن ثمة تجمعات طلابية في هذه الجامعة في صورة مظاهرات داخل الحرم الجامعي.

وعندما استفسر مدير الجهاز من تلك القيادة عن السبب في طلب إعداد هذا العدد الكبير من سيارات الإسعاف، كانت الإجابة أنها ستنقل الجرحى من الشيوعيين الذين ستسيل دماؤهم (على حد قوله) بعد أن يتصدى لهم أعضاء الجماعات الإسلامية!!..(١٢)

وفى حوار أجريناه مع الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح عضو مكتب إرشاد جماعة الإخوان المسلمين، وواحد من القيادات الطلابية البارزة في تلك الفترة، حاول أبو الفتوح التمييز بين الجماعات التي صنعها السادات وتلك التي تشكلت بعيدا عنه قائلا: لقد خلط البعض بين الجماعة الإسلامية التي نشأت تلقائياً في الجامعات بعد هزيمة "يونيو ١٩٦٧" وبين جماعة أخرى أنشأها "محمد عثمان إسماعيل" أطلق عليها اسم "شباب الإسلام"، وقد بدأت هذه المجموعة في هندسة القاهرة، وأضاف أبو الفتوح أنه من المثير للدهشة أن هذه المجموعة أنشأتها الدولة بعد أن يئست من استخدامنا أو تجنيدنا، وقد خطط النظام لهذه المجموعة أن تنتشر في كل جامعات مصر لتحل بديلاً لتيار الجماعة الإسلامية المرتبط فكرياً بالإخوان في ذلك الوقت – حيث لم نكن قد ارتبطنا تنظيمياً – إلا أنها لم تمكث أكثر من عامين على الأكثر واندثرت تماماً.(١٣)

ويقدم الدكتور أيمن الظواهري في المرجع السابق الإشارة إليه، رؤية مهمة لجيل الرواد الذين ساهموا في صنع التيار الديني في مصر، حول التطورات الجديدة التي صاحبت انتقال السلطة إلى السادات حيث يقول: "كان تولي أنور السادات للحكم بداية لتحول سياسي جديد في مصر، فقد انتهى العصر الروسي وبدأ العصر الأمريكي.

وككل تحول فإنه يبدأ وئيداً ضعيفاً، ثم لا يلبث أن يتقوى شيئاً فشيئاً وتتضح معالمه أكثر فأكثر مع مرور الوقت.

بدأ أنور السادات بإزاحة بقايا النظام القديم، وكانت أقوى أسلحته في مقاومة تلك البقايا هي إتاحة بعض من الحرية للشعب المكبوت.

وما إن ارتفع الضغط قليلا عن الحركة الإسلامية حتى خرج المارد من القمقم، واتضح مدى النفوذ الشعبي الكاسح للإسلاميين، واكتسح الشباب المسلم الغالبية الساحقة من مقاعد اتحادات طلاب الجامعات والمدارس الثانوية في سنوات معدودات، وبدأت الحركة الإسلامية زحفها نحو النقابات.

وبدأت دورة جديدة من النمو للحركة الإسلامية، ولكنها هذه المرة لم تكن تكراراً لما سبق، ولكنها كانت بناء عليه واستفادة من خبرته ودروسه وأحداثه. فقد بدأت الحركة الإسلامية خوض هذه الحلقة الجديدة من حلقات نموها، وقد انتشر بين شبابها وعي عميق بأن العدو الداخلي لا يقل خطورة عن العدو الخارجي، وكان هذا الوعي يتنامى بقوة مستنداً إلى أدلة شرعية واضحة وخبرة عملية تاريخية مريرة".[١٤]

السادات لم يصنع الاتجاه الإسلامي، ممثلا في جماعة الإخوان وغيرها من الجماعات الدينية، لكنه توافق مع طبيعة المناخ السائد بعد هزيمة ١٩٦٧، وسعى إلى استثمار الأمر لمصلحته ولتقوية سلطته المهتزة في مواجهة أعدائه الأكثر شراسة: ما اصطلح على تسميته بمراكز القوى، والحركة الطلابية اليسارية في الجامعة بقيادة الناصريين والشيوعيين.

حسم السادات معركته مع مركز القوى في مايو ١٩٧١، وبعد انتصاره عليهم ركز جهوده لمواجهة الحركة الطلابية المتصاعدة، والتي وصلت إلى قمة خطورتها وقوتها عند احتلالها لميدان التحرير، واقعة الكعكة الحجرية، بما يمثل تهديدا سافرا صريحا للدولة وهيبة السلطة والرئيس.

بعد ساعات قليلة من الواقعة التي استفزت السادات وأثارت غضبة، اجتمع الرئيس مع مرشد الإخوان السجين حسن الهضيبى، وسرعان ما تم الإفراج عنه وعن قيادات ورموز بارزة في حركة الإخوان، وتمت الصفقة التي يبحث كل طرف من طرفيها عن مصلحة خاصة مختلفة: السادات يراوده كيفية مساعدة الإخوان له في مواجهة الحركة الطلابية اليسارية المعارضة، والإخوان يبحثون عن أمل لبعثهم من جديد.

اتفق السادات مع الإخوان، لكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا: أي إخوان اتفق معهم وعقد صفقته؟، وما الأهداف الحركية الحقيقية التي راهنت عليها الجماعة؟!.

كان المستشار حسن الهضيبي مرشدا رسميا وزعيما علنيا شرعيا، لكن الحركة كانت منقسمة بين اتجاهين: أولهما معتدل يمثله عمر التلمساني، وثانيهما متشدد يتجسد

في رجال النظام الخاص وفى مقدمتهم كمال السنانيري ومصطفى مشهور، الأول كان في الواجهة مع السادات والآخر كان يدير كل شيء من وراء ستار، وظـل الوضـع هكذا حتى اغتيال السادات، عندما استطاع التلمساني إقناع جيل الشباب بتطليق فكـرة العنف بشكل كامل وإلى الأبد، مستبدلا بها فكرة تقويض المجتمع المدني عبر السيطرة الكاملة على مؤسساته وفى مقدمتها النقابات والأحزاب والبرلمان. (١٥)

مازلنا نتابع السيناريو المرسوم.. فقد نجحت أمانة التنظيم بالاتحاد الاشتراكي في إقامة المخيم الطلابي الأول بجامعة القاهرة عام ١٩٧٣، وحضره من قـادة الجماعـة الإسلامية آنذاك كل من: عبد المنعم أبو الفتوح وعصام العريان من القاهرة، وإبراهيم الزعفراني وخالد داود من الإسكندرية، وخيرت الشاطر من المنصورة، ومحيي الدين أحمد عيسي وأسامة حافظ وكرم زهدي من المنيا، وصلاح هاشم من سوهاج، وعلـي عبد الحكيم وحسن يوسف وعبد المتعال عبد الواحد من أسيوط. وكان هؤلاء هـم أول قطفة لما سمي بالجماعة الإسلامية آنذاك.

وراح عدد كبير من المشايخ الذين حضروا ذلك المخـيم يجوبـون الجامعـات ملتحمين بطلاب الجماعة الإسلامية التي أعلن عنها في المخيم.. مشايخ مـن جميـع الاتجاهات:

من السلفيين الشيخ ناصر الدين الألباني، ومن الأزهر الشيخ أسامة عبد العظيم، ومن جماعة التبليغ الشيخ إبراهيم عزت، ومن العلمـاء المـشهورين آنـذاك الـشيخ الشعراوي والقرضاوي والغزالي، ومن الإخوان كان عمر التلمساني وعبـد الحميـد كشك، وبعض المشايخ المستقلين كالشيخ المحلاوي والشيخ حافظ سلامة.

ونعود إلى قطار الجماعة الإسلامية الذي استمر في طريقه ليخرج كما يرصـد اللواء حسن أبو باشا في مذكراته خارج أسوار الجامعات، حيث العديـد مـن المـدن والقرى في محافظات مصر المختلفة، مدعما بقوة الدولة من جهة ودعم الدعاة وعلماء الدين من كافة الاتجاهات، واقترنت تلك الخطوة بنمو عدد من الظواهر الهامة نـشير إلى بعضها في النقاط التالية:

الأولى: أن حركة جماعة الإخوان الفكرية والتنظيمية بدأت تعود إلى الساحة مرة ثانية منذ عاد من الخارج أعداد غفيرة من كوادرها الذين حققوا ثروات في بلدان المهجر ليضيفوا إليها قوة اقتصادية طاغية، كما أعادت الجماعة إصدار مجلة الدعوة بعد توقف عشرين عاما لتكون منبرا إعلاميا هاما للدعوة إلى أفكارها وتبنى مواقفها من كافة القضايا والإعلان عنها، ثم لتبدأ ثانية في تنظيم شُعبها على مستوى المحافظات.
وكانت الظاهرة الثانية هي بداية ظهور جماعات جديدة أكثر تطرفا تحت مسميات أخرى. (١٦)

أما الظاهرة الأخيرة؛ فهي تحول الجماعات الإسلامية التي انتشرت في جميع المحافظات إلى مفرْخة يتنافس على استقطاب عناصرها جميع التنظيمات الدينية على الساحة وفى القلب منهم جماعة الإخوان المسلمين. وتطورت الأمور لكي تصبح هذه الجماعات هي أداة هذه التنظيمات على المستوى القاعدي في الجامعات وخارجها في القاهرة وباقي المحافظات.

الاستيلاء على اتحادات الطلاب:

وصل الأمر عام ١٩٧٧ إلى حد فوز كوادر الجماعة الإسلامية في ثماني جامعات مصرية بإجمالي عضوية الاتحادات الطلابية من أصل اثنتي عشرة جامعة كما يوضح المهندس أبو العلا ماضي في محضر نقاش أجريناه معه عام ٢٠٠٠، مضيفا أن الجماعة فازت في الجامعات الأربع الأخرى بنصف المقاعد. (١٧)

كانت مرحلة الاتحادات الطلابية أهم مرحلة من مراحل نمو الجماعة الإسلامية؛ حيث حدث فيها- كما يقول أبو العلا ماضي- انتشار واسع جدا، وبدأت الجماعة تستخدم أسلوبا جديدا في العمل مع الطلبة كتوزيع الحاسبات الآلية بأسعار رمزية وشراء وسائل المواصلات الرخيصة مثل الدراجات والضغط على الجامعات لإحضار وسائل لنقل الطلاب من خارج الجامعة وتقديم وجبات بسعر رمزي للطلبة.

ووصل الأمر- كما يؤكد ماضي- إلى التدخل لإنصاف طالب ظلم في نتيجة امتحان بأن يتم إعادة التصحيح وتخرج النتيجة لصالحه. كل هذا ساعد في التفاف

الطلاب حول الجماعة الإسلامية. هذا التنظيم الذي ساعدته ظروف كثيرة في النمو؛ ليست كلها من تدبير وصناعة السادات، فقد استطاعت هذه الجماعات وبذكاء أن يتوحدوا في بعض القضايا القومية مع وجدان الناس في الشارع؛ فكانت مواقفهم العنيفة ضد وجود شاه إيران في مصر ورفضهم زيارة السادات للقدس، كذا وقوفهم ضد اتفاقية السلام مع العدو الصهيوني. (١٨)

التلمساني يخدع السادات ويجند شباب الجماعة الإسلامية:

يقدم عبد المنعم أبو الفتوح، في محضر نقاش أجريناه معه، شهادة مهمة حول بداية وكيفية ارتباط شباب الجماعة الإسلامية آنذاك بالإخوان، مشيرا إلى أنه لا يستطيع أن يذكر تاريخاً محددا باليوم والساعة لمثل هذا الارتباط التنظيمي، ولكنه يضيف "لقد بدأ الارتباط بمجموعة قليلة لا تزيد على أصابع اليد الواحدة كانت تربطهم علاقة مودة بعدد من قادة الإخوان في مقدمتهم الأستاذ عمر التلمساني والدكتور أحمد الملط والأستاذ مصطفى مشهور"، ويضيف "بدأ الأستاذ التلمساني يدعونا للقائه والحديث معه وظلت هذه اللقاءات مستمرة حتى أصبحنا بشكل عملي جزءاً من حركة الجماعة في نهاية عام ١٩٧٤ مطلع عام ١٩٧٥". (١٩)

بالطبع لم تكن الحكومة التي أبرمت صفقة مع الجماعة حول مواجهة التيار اليساري في الجامعات تدري شيئا عن هذا النشاط التجنيدي الذي يقوم به قادة الإخوان وفي مقدمتهم الرجل العاقل "عمر التلمساني".

وحول المعلومات التي تؤرخ لبداية الانخراط الفعلي لكوادر الجماعة الإسلامية داخل الأطر التنظيمية للإخوان بأواخر عام ١٩٧٩، قال أبو الفتوح: هذا صحيح إذا كنت تتحدث عن المجاميع ولكن الرؤوس كما قلت انضموا في نهايات عام ١٩٧٤ وكنت واحدا منهم، ولكننا كتمنا هذا الموضوع طوال سنوات عدة خشية أن نواجه بعنف من قبل النظام الذي فتح الطريق بالفعل أمام قادة الإخوان للعمل لكنه ليس على استعداد لأن يكتشف أن الجماعة الإسلامية المنتشرة في جميع جامعات مصر والتي كان السادات قد أعطاها الحرية الكاملة لتصنع توازناً سياسياً مع اليساريين داخل الجامعة قد أصبحوا أعضاء في جماعة الإخوان التي كان يعتبرها السادات وكانوا هم يعتبرون أنفسهم بديلاً شرعياً للسلطة.

وعدنا لنسأل: متى تم الإعلان عن ذلك؟، أجاب القيادي الإخوان: لم يتم الإعلان وإنما تسربت هذه الأخبار في أوائل عام ١٩٧٩ وغضب البعض من إخواننا غضباً شديداً، ولكننا استطعنا إصلاح ذات البين مع بعضهم لاسيما في القاهرة والوجه البحري، ولكننا لم نستطع إصلاحه مع الآخرين في وجه قبلي خاصة مجموعة كرم زهدي وناجح إبراهيم التى أصرت على موقفها الرافض تماماً لفكرة دخول الإخوان باعتبار أن الجماعة على حد تعبيرهم تركت فريضة الجهاد وهادنت السلطة. [٢٠]

تحولات أساسية:

يأتي عام ١٩٧٩ ليحمل عدة تحولات أساسية داخل التيار الإسلامي الشبابي في مصر:

أولها: قرار الجماعة الإسلامية بتوحيد صفوفها واختيار أمير عام لها هو حلمي الجزار.

ثانيها: ظهور معارضة الجماعة لتصرفات السادات؛ خاصة معاهدة الصلح وما نتج عن ذلك من اعتقال عدد كبير منهم.

ثالثها: محاولات الإخوان تجنيد أبرز أعضاء هذه الجماعة في محاولة لضم هذا التكتل البشري الشبابي الضخم إلى صفوفها.

رابعها: بحث بعض قادة الجماعة الإسلامية عن دور خارج الجامعة؛ خاصة بعد التخرج.

خامسها: ميلاد فكرة العنف داخل بعض أوساط هذه الجماعة؛ خاصة في المنيا وأسيوط على يد كرم زهدي وناجح إبراهيم.

وللأمانة فقد فطن السادات إلى كل هذه التحولات مؤخرا وحاول عن طريق توفيق عويضة أن يؤسس جماعة أخرى لضرب للجماعة الإسلامية داخل الجامعات لكنه لم يفلح. يقول محمود جامع في المصدر السابق نفسه: "وعندما أدرك السادات الخطورة الحقيقية لتلك الجماعات كانت الأمور قد أفلتت من يده؛ فالجماعات تعددت ولجأت إلى السرية وهناك من يعرفون ــ وهم قليلون ــ أن السادات حاول في أواخر

أيامه اتباع التكتيك ذاته الذي اتبعه حين أنشأ الجماعات الإسلامية، فأتي بتوفيق عويضة الذي كان قد فصل بحكم قضائي من أمانة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- وقت أن كان الشيخ الشعراوي وزيرا للأوقاف- أتى به السادات ليعينه مستشاراً لرئيس الجمهورية للشئون الإسلامية، وطلب منه تكوين جماعات لضرب الجماعة الإسلامية، وبدأت معسكرات أبي بكر الصديق الصيفية لطلاب الجامعات والتي كان ينفق عليها من ميزانية خاصة تحت إشراف محمد توفيق عويضة. وأخذ السادات يحرص على زيارة تلك المعسكرات والالتقاء بشبابها، كما أخذ يغدق عليهم، إلا أن الأوان كان قد فات تماما". (٢١)

وعلى الرغم من أهمية التحولات الخمسة التي حدثت عام ١٩٧٩ فإن أبرزها كان محاولة الإخوان الناجحة لضم كوادر الجماعة الإسلامية البارزين إليها... وقد بدأ الإخوان بذكاء في استقطاب مجموعة من القيادات التي تحظى بحب وتقدير مجموعات كبيرة من أعضاء الجماعة الإسلامية.. فكان أن انضم إلى جماعة الإخوان- كما يروي أبو العلا ماضي- بين ١٢- ١٥ قياديا بالجماعة على رأسهم: عبد المنعم أبو الفتوح وعصام العريان وخيرت الشاطر وأنور شحاتة ومحيي الدين أحمد عيسي وأبو العلا ماضي. ولقد ساعد دخول هذه العناصر في انضمام أعداد كبيرة أخرى من أعضاء الجماعة الإسلامية إلى "الإخوان"، وهذا ما أثار حفيظة بعض كوادر الجماعة وعلى رأسهم: كرم زهدي وفؤاد الدواليبي وأسامة حافظ وعاصم عبد الماجد وناجح إبراهيم وعلي الديناري وطلعت فؤاد قاسم.. وآخرون ساءهم خيانة رفاقهم لهم ودخولهم في التنظيم الذي طالما رفضوا الانضمام له تحت دعوى أنه تنظيم مسالم وممالئ للسلطة وفقد شرعيته عندما تخلى عن "جهازه الخاص" وقبل العمل الشرعي-من وجهة نظرهم-.

وهنا يجب التأكيد ومن منطلق الإنصاف والنزاهة البحثية على أن خلافات كبرى وقعت بين الفريقين.. الفريق الذي انضم للإخوان والفريق الذي ظل يحمل اسم الجماعة الإسلامية.. مضافا إليها تعبير "نحو فهم سلفي" لتمييزها عن الجماعة

الإسلامية التي تحمل شعار الإخوان "المصحف وسط السيفين المتقاطعين"، ووصل الخلاف حد اقتسام المساجد في المحافظات؛ خاصة في المنيا وأسيوط والدخول في معارك دموية بالجنازير والأسلحة البيضاء حول من يؤم صلاة العيد التي كانت تتم عادة في الخلاء حتى تم الاتفاق على أن يؤمها أحد مشايخ الجمعية الشرعية حسمًا للخلاف.

وقد كان لنجاح تجربة الجماعات الدينية في الجامعات العامل الأهم في طرح أعضائها وقيادييها السؤال الذي بدا منطقيا آنذاك: ماذا بعد التخرج في الجامعة؟!

الاجتهاد في الإجابة عن السؤال السابق أسفر عن صدام متوقع، بين المتشبثين بالاستقلالية والعمل المنفرد بعيدا عن مظلة الإخوان، وبين الاتجاه الذي يحبذ الانخراط في صفوف الإخوان والعمل من خلالهم. (٢٢)

لماذا رفض بعض شباب الجماعات دخول الإخوان؟

يجيب عن هذا السؤال الدكتور أيمن الظواهري في كتابه "الحوار مع الطواغيت مقبرة الدعاة" حيث يقدم من خلاله رؤية كافة الجهاديين من كوادر الجماعة الإسلامية وجماعة الجهاد آنذاك لجماعة الإخوان، ويروي الظواهري من خلال تلك الرؤية قصة الحوار بين الإخوان والحكومة كنموذج للإدانة والتشهير، مشيرا إلى أن: "الناظر في تاريخ الحركة الإسلامية القريب يرى كيف سقطت جماعة الإخوان المسلمين في فخ الحوار مع الحكومة بداية من مرشدهم الأول البنا وحتى الآن".(٢٣)

ويضيف: إن البنا لم يكن يكفّر الملك فاروق الحاكم بغير ما أنزل الله، بل سير مظاهرة من عشرين ألفا من الإخوان لمبايعة الملك الكافر، ولما زَجَّ الملك بالإخوان في السجون عام ١٩٤٨، لجأ البنا إلى الاسترحام والاستعطاف لا الحوار، فالتقى بالوزير النصراني كريم ثابت باشا رجل الملك - بوساطة الصحافي مصطفى أمين - وقال البنا إن الجماعة انحرفت باشتغالها بالسياسة، وإنها تعرض على الملك أن تعود هيئة دينية لا صلة لها بالسياسة، وأن تؤيد العرش وتحارب الشيوعية، ولم يتم للبنا ما أراده، والنهاية معلومة.(٢٤)

"ثم جاء جمال عبد الناصر فاحتوى بعض قادة الإخوان، كعبد الرحمن السندي وغيره، وضرب بعضهم ببعض وفرّق الجماعة، ثم ضربها بعدما قضى منها حاجته، إذ أيدت ثورته في البداية حتى وطّد أقدامه في البلاد، فاستغنى عنهم وقتل قادتهم وعذّبهم عذابا يفوق التصور".(٢٥)

وظل الإخوان في السجون حتى جاء أنور السادات إلى الحكم، وهنا يقول عبد الحليم خفاجي – أحد الإخوان – في كتابه: (إن عمر التلمساني أراد أن يسدّ فجوة عدم الثقة بيننا وبين المسئولين في الدولة، وأن يفتح طريقا للتفاهم لطي هذه الصفحة السوداء، فرفع إلى المسئولين عن طريق إدارة السجن مذكرة كبيرة حول أهمية اللقاء المباشر مع من يهمهم الأمر كبديل لهذه الأساليب البربرية، فعل ذلك إعذاراً إلى الله، وتحمّل بعض العنت من قلة من الإخوان أبوا هذه الخطوة عليه)، ثم خرج الإخوان من السجن وهنا يقول التلمساني: (جاءني في عام ١٩٧٣م فضيلة الشيخ سيد سابق وأخبرني أن السيد أحمد طعيمة، وكان وزيرا في عهد السادات، جاءه وأخبره أن السادات على استعداد للقاء بعض الإخوان المسلمين المعروفين لإزالة ما في النفوس والتعاون على خدمة الوطن، وكان ذلك قبل استبعاد الخبراء السوفيت بقليل، فرحبت بالفكرة، وذهبت إلى فضيلة المرشد حسن الهضيبي الذي كان في الإسكندرية وأخبرته بحديث الشيخ سيد سابق معي، فقال لي إن الفكرة لا بأس بها إن صحت النوايا عند أصحابها، وكلّفني أن أستمر في المفاوضات).

ويشير الظواهري إلى أن الحوار مع السلطة يؤدي دائما إلى مفاوضات، والمفاوضات بدورها تؤدي إلى تنازلات عن المبادئ.(٢٦)

ويعدد الظواهري هذه التنازلات من قبل الإخوان قائلا:

أ – لقد أسبغ الإخوان ومن والاهم الشرعية على الحكومة الكافرة، عندما قال مرشدهم محمد حامد أبو النصر: (نحن لا نضع أيدينا أبدا في أيدي القائلين بتكفير الحاكم).

وعندما أصدر الشعراوي والغزالي بيانهم المشئوم في ١٩٨٩/١/١، الذي قالوا فيه إنهم يعتقدون: (في إيمان المسئولين بمصر، وإنهم لا يردّون على الله حكما ولا ينكرون للإسلام مبدأ) وأيد الإخوان البيان الذي يعترف بإيمان الحكام، بعد أن بايعوه عام ١٩٨٧!.

ب – وأسبغ الإخوان الشرعية على الوسائل الكفرية التي تدين بها الحكومة، فاعترفوا بشرعية الديمقراطية التي تسلب حق التشريع من الله وتمنحه للشعب، ودخلوا مجلس الكفر المسمى بمجلس الشعب، مجلس الأرباب الذين يشرعون للناس.

وقال مرشدهم أبو النصر آنذاك: (نريدها ديمقراطية شاملة وكاملة للجميع)، وأضاف: (إن الانتخابات الوسيلة المشروعة للتغيير)، ولقد قالها من قبله عمر التلمساني.

ج – وترتب على الحوار والمفاوضات إنكار الإخوان للجهاد:

حيث قال التلمساني: (العنف وسيلة العاجزين عن الإقناع)، وأضاف: (الإخوان يؤمنون بأن التحول عن القوانين الوضعية إلى القوانين الإسلامية لا بد أن يأخذ طريقه المشروع دون عنف أو إرهاب).

ويقول حامد أبو النصر: (لم يحدث أن أقرّ الإخوان استخدام العنف ضد الحاكم)، **ويضيف:** (لن نأتي إلى الحكم إلا إذا استدعينا لهذا عن طريق الانتخابات).

ويشير الظواهري إلى أن شباب الإخوان المخدوع يعتبر هذه الأقوال من باب "التقية"، ولا يدري أن هذا تبديل لأحكام الدين المستقرة كما بدّل اليهود والنصارى دينهم.

د – وترَتَّب على المفاوضات أن تحوّل الإخوان إلى عملاء للحكومة الكافرة، يسبغون الشرعية على حكمها وديمقراطيتها، وينكرون على من ينادي بجهادهم، وتحوّل الإخوان إلى طابور خامس يمزّق جسد الحركة الإسلامية بمصر ويصيب الحركة بالتخدير والشلل، وهذا ليس من عندنا بل هو كلامهم. قال مأمون الهضيبي: (إن وجود الجماعة يمثل مصلحة للحكومة؛ لأنها تلجأ إلينا كثيرا لضبط التيار الديني المتطرف)، وقال التلمساني: (أنا على اتصال دائم بأجهزة الداخلية لمساعدتها في ترسيخ الأمن)، وأضاف: (كان من فضل الله عليّ ما ذهبت إلى كلية ثائرة لأمر من الأمور إلا وعدت موفقا، وكان جهدي موضع شكر المسئولين في وزارة الداخلية).

ويؤكد الظواهري رفضه لمثل هذه الحوارات والمفاوضات مع أجهزة الحكم، مشددا على أن الطريق واحد وواضح "قتال هذه الحكومة وخلعها وتنصيب خليفة مسلم". (٢٧)

الصدام:

اتخذ عمر التلمسانى المرشد العام الثالث للجماعة موقفاً مراوغا فيما يتعلق بالموقف من سياسات السادات تجاه القضية الفلسطينية من الصلح مع إسرائيل، قام موقف المرشد العام للجماعة على أساس تأييد مبدأ التفاوض إذا كان معناه "رد الحقوق إلى أصحابها، وعودة فلسطين" في الوقت الذي تعارض فيه الجماعة بشكل كامل اتفاقيات كامب ديفيد، وميز التلمساني في نفس الوقت، ما بين مبدأ التفاوض والنتائج المترتبة عليه، فرفض أي اعتراف بوجود إسرائيل، حتى ولو أدت إليه المفاوضات جنبا إلى جنب مع عودة فلسطين، كما اتخذ موقفا واضحاً برفض التطبيع مع إسرائيل، وحذر من مخاطره، على اعتبار أنه يمكن لـ "يهود المنطقة كلها".

إن الإقرار الشرعي بمبدأ التفاوض مع إسرائيل، ورفض ما ينتج عنه، بل رفض وجود إسرائيل ذاتها، وصولا إلى الدعوة للجهاد ضدها، هو من أبرز التناقضات التي ميزت الخطاب الإخواني تجاه القضية الفلسطينية حتى الآن، فحاولت الجماعة في هذا الموقف المتناقض وشبه المزدوج أن تحافظ على سياسة وضع القدم الأولى في السلطة ووضع الثانية في المعارضة تحت دعوى اتباع "أسلوب النصح". من هنا جاء امتناع المرشد العام عمر التلمساني عن تأييد الائتلاف الوطني المعارض لسياسات كامب ديفيد في عامي ١٩٨٠-١٩٨١، واعتراضه على قرار المقاطعة العربية لمصر، ومطالبته قادة الدول العربية بتقديم بديل عن سياسات السادات السلمية بدلا من مقاطعته في الوقت الذي انضم فيه أحمد سيف الإسلام البنا نجل مؤسس الجماعة إلى الائتلاف المعارض للاتفاقية، فيما كانت مقالات "الدعوة" التي تهاجم الاتفاقية تتوالى، مما تسبب في حرج وضيق شديدين للرئيس السادات خاصة أن الاتفاق بينه وبين التلمسانى لم يكن ينص على معارضة سياسات الرئيس علنا. (٢٨)

وسرعان ما حدث الصدام بين الطرفين، وشملت قيادات الجماعة - بمن فيهم مرشدها العام - قرارات اعتقالات سبتمبر ١٩٨١ الشهيرة، ووجهت لها السلطة اتهاماً بتشكيل تنظيم سري جديد، بينما كان المسرح يتم تجهيزه للقضاء على السادات بواسطة إحدى الجماعات الإسلامية المتشددة التي صنعتها أجواء ما بعد هزيمة يونيو ١٩٦٧، ومهد لها السادات نفسه طريق التوغل داخل شرايين المجتمع المصري، والغريب أن هذه الجماعة (الجماعة الإسلامية المصرية) كانت ممن يتهمون الإخوان بالتواطؤ مع نظام الحكم والتخلي عن فريضة الجهاد.

الهوامـــش

(١) عبد الرحيم علي: الإخوان المسلمون – أزمة تيار التجديد، ص ٦٣ .
(٢) المرجع السابق، ص ٦٤ .
(٣) محضر نقاش مع حسن الهلاوى .
(٤) أيمن الظواهري: فرسان تحت راية النبي .
(٥) السابق.
(٦) نفسه.
(٧) نفسه.
(٨) د. محمود جامع: عرفت السادات .
(٩) المرجع السابق .
(١٠) فؤاد علام: الإخوان وأنا .
(١١) مجلة "المجلة" اللندنية، حوار مع د. محمود جامع
(١٢) حسن أبو باشا: في الأمن والسياسة .
(١٣) محضر نقاش مع د.عبد المنعم أبو الفتوح .
(١٤) أيمن الظواهري، مرجع سابق .
(١٥) عبد الرحيم علي، مرجع سابق، ص ٧١ .
(١٦) حسن أبو باشا، مرجع سابق .
(١٧) محضر نقاش مع المهندس أبو العلا ماضي.
(١٨) المرجع السابق .
(١٩) محضر نقاش مع د. عبد المنعم أبو الفتوح .
(٢٠) المرجع السابق .
(٢١) د. محمود جامع، مرجع سابق .
(٢٢) عبد الرحيم علي: مرجع سابق .
(٢٣) أيمن الظواهري: الحوار مع الطواغيت مقبرة الدعاة.
(٢٤) السابق.
(٢٥) نفسه.
(٢٦) نفسه.
(٢٧) نفسه.
(٢٨) عبد الرحيم علي: مرجع سابق، ص ٧٨

الفصل الثالث

التنظيم الدولي للإخوان

حرص حسن البنا المرشد الأول والمؤسس لـ"الإخوان المسلمين" على تأكيد عالمية فكرته ودعوته، منذ أول رسائله "إلى أي شيء ندعو الناس؟".(١)

وحرص أول قانون للنظام الأساسي للإخوان المسلمين على تأكيد عالمية دعوة الإخوان.. الإخوان المسلمون هيئة إسلامية تعمل لتحقيق الأغراض التي جاء من أجلها الإسلام.."فاستهدفوا بدعوتهم المصريين، ثم توسعوا فشملت الأقطار العربية الشقيقة ثم تعدت دعوتهم حدود العرب إلى كل مكان في العالم ينتمي إلى الإسلام أو يستشرف إليه ويبحث عنه".(٢)

والإخوان المسلمون "باعتبارها أكبر الفرق الإسلامية السنية كانت عالمية في نشر الدعوة وسعى البنا لهذه الغاية مبكرا".(٣)

وتعود أول محاولة لإيجاد فرع خارجي لجمعية الإخوان المسلمين إلى عام ١٩٣٣ حين نجح البنا في تشكيل شعبة للإخوان في جيبوتي، وقد اتخذ المؤتمر الثالث (١٩٣٥) قرارا بتعميم الدعوة في الخارج بمختلف الوسائل.(٤)

وتوسع الإخوان في النصف الثاني من أربعينيات القرن الماضي عقب المؤتمر العام (١٩٤٥) في إنشاء الفروع وتأسيسها خارج مصر.. فبعد الفرع السوري الذي تشكل عام ١٩٤٤ أو ١٩٤٥، جاء تأسيس فرع القدس ١٩٤٦، ثم الفرع السوداني ١٩٤٦، وتأسس في أسمرة (إريتريا) فرع للإخوان في شرقي أفريقيا، وفى المغرب الأقصى (تطوان) تأسس فرع للإخوان، وفى منطقة الخليج كان الفرع الكويتي أول فرع تم تشكيله للإخوان وذلك في عام ١٩٤٧. وفى العراق نشط الإخوان تحت اسم "جمعية الإخوة الإسلامية" في بغداد في ذات التوقيت تقريبا.

وفى لبنان أصدر الإخوان المسلمون في لبنان "القانون الأساسي" للجماعة في ١٩٤٩.

وخلال هذه الفترة تأسست شعب إخوانية في إندونيسيا وسيلان وباكستان وإيران وأفغانستان وتركيا، وتم تقسيم قسم الاتصال بالعالم الخارجي إلى ثلاث لجان هي:

١- لجنة الشرق الأدنى وتضم البلاد العربية والشعوب الإسلامية في أفريقيا.

٢- لجنة الشرق الأقصى وتشمل دول شرق آسيا ووسطها.

٣- لجنة الإسلام في أوربا.(٥)

وفى الفترة التي شهدت الصدام بين الجماعة والحكم الناصري، وبسبب ما لاقاه الإخوان من تضييق وسجون ومعتقلات كان لها الأثر الكبير على نشاط وحركة الجماعة في تلك الفترة، أسندت إدارة حركة الإخوان المسلمين إلى المكتب التنفيذي للإخوان المسلمين في البلاد العربية، وذلك في منتصف السبعينيات من القرن الماضي وذلك في ظل غياب مكتب الإرشاد العام.

وفى تلك الفترة – أيضا – بدأت تظهر بوادر الاختلاف في التنظيم الدولي للإخوان وهل هو إطار قيادي ملزم في قراراته لكل التنظيمات القطرية؟ أم هو بمثابة إطار تنسيقي؟ أم مكتب اتصال ما بين تنظيمات مستقلة؟.

الميلاد الحقيقي للتنظيم الدولي :

لعل الجماعة قد استفادت إلى حد كبير من محنتها الثانية التي بدأت عام ١٩٥٤؛ فقد هاجر العديد من قيادات الجماعة إلي السعودية وإلى دول الخليج وتمركزوا هناك ليقيموا ركائز إخوانية. كما هاجر زوج ابنه الإمام حسن البنا الأستاذ سعيد رمضان ليتنقل من السعودية إلى بلدان الخليج، ثم استقر به المقام في ميونيخ حيث أنشأ بتمويل كبير لا تستطيعه إلا دولة ثرية «المركز الإسلامي» هناك. ويمكن القول إن هذا المركز كان بداية الميلاد الحقيقي للتنظيم الدولي. فمن هناك تخرج الكثيرون منهم أندونيسيون وعديدون من شرق آسيا وأفارقة وعرب. وكمثال فإن الزعيم التركي ورئيس الوزراء السابق رجب طيب أربكان انضم للإخوان، وهو يدرس الهندسة في ألمانيا، وتتلمذ هناك في المركز الإسلامي في ميونيخ. وإذا أتينا إلى الحرب الأفغانية، فإن أصبع التنظيم الدولي كانت موجودة دوما، فهناك كمثال أساسي د. عبد الله عزام الذي ولد في قرية سيلة الحارثية قضاء جنين (١٩٤١) وانخرط في جماعة الإخوان وهو دون الخامسة عشرة. وقد أكد عزام أكثر من مرة أن كتابات البنا وضعت الأساس العام للحركة الإسلامية. وطوال زمن المحنة (١٩٥٤ ــ ١٩٧١) كان سعيد رمضان

هو المهندس الأول والمنظم الأساسي للتنظيم الدولي، ولكن، وفور الإفراج عن الكوادر الأساسية سافر عدد منهم إلى الخارج ليقوموا بإعادة هيكلة هذا التنظيم. ويمكن ملاحظة أمرين أساسيين: أولهما: ارتباط التنظيم الدولي بشبكة الاستثمارات المالية للجماعة. وثانيهما: سيطرة قيادة الجهاز الخاص (السري) على الشبكتين شبكة التنظيم الدولي وشبكة الاستثمارات المالية. ومع ذلك فإن وقوع مشكلات وخلافات في المواقف وربما خلافات حول الهيمنة على التنظيم الدولي، وإصرار إخوان مصر على أن مرشد التنظيم الدولي هو ذاته مرشد الجماعة في مصر، قد أدى إلى عدد من الانقسامات في هيكل التنظيم الدولي لعل أشهرها انقسام حسن الترابي بعد أن حاول عبر هيمنته على الحكم في السودان الهيمنة على التنظيم الدولي للجماعة. ومن هنا بدأت القيادة المصرية للجماعة تدرك ضرورة المرونة، وخاصة فيما يتعلق بالمواقف السياسية، وإن كانت لم تزل تترك مسألة التنظيم الدولي غائمة وفقا للمعتاد عند الجماعة. لكن يبقى الحبل السري موجوداً دوماً عبر مسارين هما البيعة والمال. أما عن الاستثمارات الإخوانية عبر العالم، فتتناثر معلومات عن استثمارات واسعة في مصر وأندونيسيا وأوروبا ودول إفريقية. لكن أكثر هذه الاستثمارات شهرة هو «بنك التقوى»، الذي يرأس مجلس إدارته يوسف ندا، والذي تحدث عن مشروعات وتعاملات بعشرات ومئات الملايين، معلنا أنه، بالإضافة إلى موقعه في بنك التقوى، فإنه مسؤول العلاقات الخارجية في جماعة الإخوان. أما البنك الذي تعرض بعد أحداث ١١ سبتمبر (ايلول) لحملة أميركية جمدت أرصدته واتهمته بأنه قام بعمليات غسيل أموال لابن لادن، وقام بتمويل بعض أنشطته فقد نشر موازنته عن عام ١٩٩٤ معلناً عن نفسه «بنك التقوى المحدود ــ البهاما»، موضحاً أن الميزانية المجمعة للبنك في ٣١ ديسمبر ١٩٩٤ مبينة بالدولار هي ٢٥٨,٦٧٦,١٦٢ دولار. ولكي لا يثور أي جدل حول هوية البنك، فإننا نورد نعياً باسم أسرة البنك للدكتور أحمد الملط الذي قالت عنه إنه «كان مع الإمام الشهيد حسن البنا من الأوائل الذين أسهموا في رعاية الغرسة الأولى لجماعة الإخوان المسلمين، ثم بقي من بعده يتعهدها وإخوانه الأبرار بالرعاية

والذود عنها بالنفس والنفيس». ولا يمثل «بنك التقوى» سوى أحد من جوانب الاستثمار المالي للجماعة، فقد أشرنا إلى استثمارات أخرى لعل أشهرها تلك الأموال التي توفي سعيد رمضان وهي في ذمته، ويقال إنها العديد من ملايين الدولارات. وقد باءت محاولات عديدة لخال أولاد سعيد رمضان سيف الإسلام حسن البنا في استعادتها للجماعة، ولعل هذا الفشل كان أحد أسباب خفوت صوته في صفوف مكتب الأرشاد، الذي هو عضو فيه.(٨)

* * * * * *

وعقب هزيمة يونيو/حزيران ١٩٦٧ صدر المكتب التنفيذي للإخوان مذكرة طرحها للنقاش داخل تنظيماته القطرية لمناقشة بعض القضايا الخلافية من بينها الاختيار بين الدعوة السلمية والجهادية والسرية والعلنية ومفهوم الشورى ونظام الحكم الإسلامي، والعلاقة بين المسلمين وغير المسلمين على المستوى المحلي والوطن. ولم تأخذ هذه المذكرة حقها في النقاش ولم تساعد في حسم الخلاف مما أدى إلى انهيار المكتب التنفيذي للإخوان في ١٩٦٩. كما شهدت التنظيمات الإخوانية القطرية على خلفية هذه الأوضاع السلبية انشقاقات واختلافات (سوريا – الأردن – السودان).

ومع بداية مرحلة جديدة من مسيرة الإخوان المسلمين في مصر عقب تولي الرئيس السادات الحكم في مصر (١٩٧٠) والانفراجة التي شهدتها علاقة النظام مع الإخوان، كان على المرشد العام (الهضيبي) أن يتعامل مع هذا الواقع التنظيمي المتردي، وصرف المرشد العام الكثير من جهده لبناء "حركة الخوان المسلمين العامة".. (أي التنظيمات القطرية) بهدف إخضاعها لسلطة المرشد العام بمنطق أخذ البيعة وعلى أثر هذه المجهودات التي بذلها الهضيبي ومصطفى مشهور وثيقة التنظيم الدولي لجماعة الإخوان المسلمين في يوليو/تموز ١٩٨٢ ونصت اللائحة الداخلية للتنظيم على "أن الإخوان في كل مكان جماعة واحدة يجمعها النظام الأساسي وأهدافها تحرير الوطن الإسلامي بكل أجزائه من كل سلطان غير إسلامي وقيام الدولة الإسلامية".. وكل تنظيم قطري جزء من التنظيم العالمي للإخوان.. ومراقبة (مرشده) يعطي البيعة للمرشد العام (في مصر) وفى هذا التوقيت عقد اجتماع لمجلس الشورى العالمي.

ويذكر في هذا السياق الدور الخاص والمتميز الذي قام به مصطفى مشهور في فترة المرشد الأسبق عمر التلمساني - في تنظيم وتقوية التنظيم الدولي - لذا يعتبره الكثير من المؤرخين بمثابة الأب الروحي للتنظيم الدولي للإخوان المسلمين.

"ومنذ تأسيسه كانت خيوط التنظيم الدولي تبدأ وتنتهي عند الرجل الحديدي مصطفى مشهور، ولم يكن خافيا أن سلطته على هذا التنظيم كانت تفوق سلطة المرشد العام نفسه سواء أكان المرحوم عمر التلمساني أو محمد حامد أبو النصر المرشدين السابقين عليه - قبل إعلانه مرشدا خامسا في ١٩٩٦.[٩]

ومع ما شهدته فترة نهايات الثمانينيات والتسعينيات من تطورات ومتغيرات متلاحقة على مستوى العالم، وما أحدثته من تغير في خرائطه السياسية والجغرافية والفكرية، كان من أبرز تجلياتها انهيار الاتحاد السوفيتي والمعسكر الاشتراكي الشرقي وما صاحبه من تصدع للأفكار الأممية هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية كانت هذه الفترة - أيضا - وصلة نمو وزخم للحركات الدينية بمجمل تنوعاتها الراديكالية الجهادية والوسطية الدعوية والخيرية.. وفى القلب منها تنظيمات الإخوان المسلمين.. إلا أن محصلة هذه العوامل أثرت - بشكل مباشر أو غير مباشر - على الطموحات والشعارات الكبرى التي سعى إليها التنظيم الدولي للإخوان المسلمين وأصبحت هذه الشعارات "أقل دافعية مع الانغماس الكبير والمتسارع من الإخوان في العملية السياسية - داخل أقطارهم. وما يستعديه ذلك من واقعية تتطلب خفض السقف والاقتصاد في الأحلام والأماني الكبار".[١٠]

وتركت تأثيرات كبيرة على جسم وهيكل التنظيم الدولي أدت إلي إضعافه، كان من أهم هذه الأسباب غزو العراق للكويت واندلاع حرب الخليج الثانية، حيث شهد التنظيم الدولي خلافا فقهيا وسياسيا بين أعضائه حول الموقف من التعامل مع تلك القضية، بالإضافة إلى فقدان قيادته المؤسسة قوة ومبرر قبضتها الحديدية على التنظيم الدولي - حيث أخذ في الضعف والتآكل مع شيخوخة قائده المؤسس (مصطفى مشهور) وتعزز هذا الضعف بوفاة مصطفى مشهور وتولي مأمون الهضيبي

(المرشد العام السادس) مسئولية قيادة جماعة الإخوان في مصر، والذي كان أقل حماسا في التعامل مع هذا الملف، بسبب علاقاته غير الطيبة مع أقطاب التنظيم الدولي الذين سجلوا على ممارساته ملاحظات سلبية. خاصة في تعمده تهميش أي دور للقيادات الإخوانية من خارج مصر، وإصراره – وقت كان نائبا للمرشد العام – على إلغاء منصب المتحدث الرسمي للإخوان في الغرب، وتوحيد جهة الحديث باسم الإخوان وجعلها من اختصاصه.

وجاءت أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ بكل ما صاحبها ولاحقها من تداعيات وتطورات على مستوى العالم كله، والتي تركت بصمات واضحة على مجمل الحركات الإسلامية بشكل خاص، لتضع "التنظيم الدولي للإخوان المسلمين" في وضع صعب وحرج ولتزيد وبدرجة عالية من مشاكله وتصدعاته.

وهكذا تضافرت الأوضاع الإقليمية والعالمية – لتؤكد تراجع التنظيم الدولي، بل واحتمالات تصفيته.. وفى مصر بشكل خاص أصبح الكثير من قيادات وكوادر الإخوان ينظرون إلى التنظيم الدولي على اعتبار أنه صار عبئا على الجماعة من الناحية السياسية أو الأمنية "ينظر للتنظيم الدولي كعبء أمني على التنظيمات الفرعية، باعتباره كان سببا لعدد من الضربات الأمنية التي تعرضت لها بعض تنظيمات الإخوان القطرية. والتطورات المتسارعة في الجماعة والمنطقة والعالم عموما تؤكد أن تصفية التنظيم الدولي للإخوان لن تجد معارضة معتبرة من الداخل أو الخارج، حتى من أشد المؤمنين به؛ فالقيادات المصرية ستجد في ذلك دعما لإستراتيجيتها غير المعلنة في التركيز على دور سياسي داخلي أكبر.(١١)

* * * * *

الهوامـــــش

(١) حسن البنا: رسائل الإمام الشهيد، ص ٣٢: ص ٥٢ .

(٢) جمعة أمين عبد العزيز، ج٣، مرجع سابق، ص ٢٥٤ .

(٣) المرجع السابق، ص ٢٥٣ .

(٤) د. رفعت السعيد.. الشرق الأوسط ٢٠٠٦/١٢/١٧.

(٥) د. عبد المنعم الحفني: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب والحركات الإسلامية، مكتبة مدبولي، ط ٢، ٢٠٠٥، ص ٥٣ .

(٦) الأحزاب والحركات والجماعات، مرجع سابق، ص ٨٦ .

(٧) ريتشارد ميتشل، مرجع سابق، ص ٢٢٢ .

(٨) جمعة أمين عبد العزيز، ج٥، مرجع سابق، ص ٢٤ .

(٩) حسان تمام، المنار الجديد، العدد ٢٧، سبتمبر ٢٠٠٤: التنظيم الدولي للإخوان .. الوعد والمسيرة والمال، ص ٤ .

(١٠) المرجع السابق، ص ٥ .

(١١) نفسه، ص ١٣ .

الفصل الرابع

اقتصاديات الإخوان

أوضحت البدايات الأولى لنشأة جماعة "الإخوان المسلمين"– شأن أي بدايات – محدودية عدد الأعضاء والمنتسبين، وبالتالي محدودية الموارد والإمكانيات المادية والمالية خاصة أن أغلب مؤسسي الجماعة – في فترة الإسماعيلية – من البسطاء محدودي الدخل، واعتمد حسن البنا في تلك المرحلة، على آلية "الاشتراك الشهري"– البسيط القيمة وإن حرص على أهمية ووجوب تسديد هذا الاشتراك، وعكست ذلك كل اللوائح الداخلية للتنظيم (بداية من لائحة ٣٠-١٩٣١ وحتى إقرار قانون النظام الأساسي لهيئة الإخوان المسلمين العامة – عام ١٩٤٥ .. حيث ينص باب العضوية وشروطها على:

"أن يعد الأخ المسلم – عضو الجماعة – بأن يدفع مبلغاً شهرياً كاشتراك للعضوية وأن يدفع مبلغاً إضافياً – إذا استطاع – لصندوق الزكاة، أما غير القادرين على الدفع فيتم إعفاؤهم من قبل رئيس الشعبة بعد أن يتأكد من أنهم غير قادرين فعلاً على الدفع"[١] .

وكما يوضح مؤرخ الإخوان المسلمين جمعة أمين عبد العزيز في "أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين"، "الكتاب الرابع": "المال هو عماد الدعوات وسندها ولا تبقى دعوة دون أن يضحي قادتها وجنودها بأموالهم في سبيلها. جعل الإخوان لكل عمل يقومون به اشتراكا يتم تقديمه من المشاركين في العمل يكفى لأدائه"[٢]

وفطن البنا لأهمية وجود "عناصر ومساندين" من الأغنياء والميسورين في جماعته، بما يحققه ذلك من كسب مادي ومعنوي يسمح بنمو الجماعة وتزايد نفوذها.

ونشط البنا في نشر الدعوة وإنشاء الشعب .. ويلاحظ أن هذه الشعب كان يتصدرها وجهاء الريف وأغنياؤه من الفلاحين والإقطاعيين في هذه المناطق[٣]

إلا أن النمو والانتشار الذى تحقق لجماعة الإخوان (٣٨-١٩٤٣) جعل من الاعتماد على الاشتراكات والتبرعات والهبات أمرا صعباً في تغطية أنشطة الإخوان واحتياجاتها المالية .. ومع تنامي طموحات الجماعة ومرشدها العام، اتضحت أهمية التمويل والحاجة إليه.

"مما سبب كثيرا من الضيق للمرشد العام فكان يشكو لإخوانه في مكتب الإرشاد من ذلك، ويقول لهم: لو تهيأت لنا العدة المالية لفعلنا الكثير من الأعمال... لو يوجد معي أربعة آلاف جنيه لكنت كفيلاً أن أغير بها وجه القطر المصري كله". (٤)

ومن هنا جاءت فكرة سهم الدعوة التي اقترحها عبد الحكيم عابدين عضو مكتب الإرشاد ووافقه عليها المرشد العام حسن البنا، وقد شرح عابدين في مقترحه "سهم الدعوة "كيفية تنفيذه .. فهو يؤكد على استمرار العمل بنظام الاشتراك الشهري لكل عضو مع تعين سهم ثابت في دخل كل واحد من الإخوان يسمى "سهم الدعوة"، ويتم إخراجه بانتظام تام من دخلهم سواء كان سنوياً أو شهرياً .. ولا يقل عن ٢٠ في المائة من الإيراد أي خمس الإيراد تماماً.. "وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ".

ويعلق مؤرخ الإخوان جمعه أمين بقوله "على هذه الأركان يجب أن نبني السياسة المالية للإخوان، وبهذا الميزان ينبغي أن تحدد درجات الإيمان"(٥)

ويختلف المقيمون لمشروع "سهم الدعوة" فيما يرى البعض أنه فشل ولم يبلغ مراده ولم يكتب له الاستمرار ومن بين من ذهب لهذا الرأي صاحب الاقتراح عبد الحكيم عابدين وصالح العشماوي (عضو مكتب الإرشاد) عندما لاحظ تأخر الإخوة في دفع حصتهم من الأسهم، بينما كان لآخرين منهم المرشد العام حسن البنا تبرير لتعثر المشروع، تفهماً لظروف وأعذار الإخوة .. لكن الجميع اتفق على أن المشروع توقف مع أحداث فلسطين والصدامات التي حدثت بين الجماعة والحكومة، والتي انتهت بحل الجماعة واغتيال حسن البنا.

غموض وتساؤلات:

ومع أن الإخوان يرجحون دائماً قضية تمويل أنشطة ومشروعات الجماعة لحصيلة اشتراكات العضوية والتبرعات والهبات التي يتقدم بها الأعضاء والمساندون ... إلا أن هناك نقاطا تظل غامضة ومحل تساؤل ونقد منها ما جاء في الجزء الثاني من كتاب السيد يوسف الإخوان المسلمون: هل هي صحوة إسلامية وما أورده من تلك التساؤلات، خاصة عن المرحلة من التأسيس وحتى حل الجماعة في عام ١٩٤٨.

كان تمويل الجماعة لنشاطها المتنوع الذي غطى كل أنحاء مصر مثار تساؤلات واتهامات كثيرة، وأثيرت علامات استفهام متعددة حول كيفية تدبير المـوارد الماليـة لنشاط جماعة امتدت لكل مكان في مصر وتجاوزت الحـدود إلـى العـالم العربـي والإسلامي.. وعند حصر أصول الجماعة بعد حلها بلغ إجمالي هذه الأصول أرقاماً خيالية لا تتناسب مع حزب سياسي أغلب أعضائه يعجز مستواهم المادي عن تـوفير هذه الأصول ومواجهة تكاليف ونفقات النشاط الواسع للجماعة، وقد أحاطت علامـات الاستفهام بعدة مواقف منها:

- تبرع شركة قناة السويس الاستعمارية بمبلغ ٥٠٠ جنيـه (١٩٢٨) لبنـاء دار مسجد للجماعة بالإسماعيلية. وقد اعترف البنا بهذا التبرع ورد على الاتهامات التي وجهت إليه بسببها وبرر قبوله لهذا التبرع بأن القناة قناتنا وهذه الأموال أموالنا.
- أقر البنا أن إسماعيل صدقي عرض عليه معونة مالية مقابل تأييـد الوضـع السياسي القائم، وأنه قد رفضها.. إلا أن تاريخ هذه المرحلة وتحالف الإخوان مع صدقي ووقوفهم معه ضد الحركة الوطنية يلقي بظلال من الـشك حـول مزاعم رفض هذه المعونة.
- كان موضوع المالية أحد الموضوعات الأساسية والقاسم المشترك فـي كـل الانشقاقات والانقسامات داخل الجماعة، وكانت نقطة انطلاق الهجـوم علـى حسن البنا منذ الانقسام الأول بالإسماعيلية .. خاصة وأن حسن البنا كان يحكم قبضته على مالية الجماعة وينفرد بالتصرف فيها [٦]
- كما يعلق ريتشارد ميشيل على ما تردد عن تلقـي الإخـوان تبرعـات مـن الإنجليز أو الأمريكان "أن المعلومات المتعلقة بالمساعدات الأجنبية قليلة وغير متوفرة. فالسفارة البريطانية على ما يبدو كانت تعرض المـساعدات الماليـة للجماعة في أول سني الحرب العالمية الثانية، إلا أننا لا نستطيع أن نقرر مـا إذا كانت الجماعة قبلتها أو قبلت أي مساعدات أجنبية أخرى"[٧] إلا أن الثابت

في هذا الشأن – كما يرى ميتشل – أن الجماعة أفادت كثيرا من هبات تلقتها من العديد من جماعات الطبقة الحاكمة الذين فكروا في جني ما يفيد مصالحهم السياسية والاقتصادية، والواقع أن جوانب تلك المصالح كانت تتفق مع أهداف الجماعة المعلنة(٨).

كذلك من الأمور الثابتة تلقي الجماعة أموال (إعانة) من وزارة الشئون الاجتماعية وهو ما يرد تفصيلاً في كشف الحساب الختامي لميزانيات المناطق والشعب في أعوام ١٩٤٤/٤٣، ١٩٤٥/٤٤ وأثبته جمعة أمين عبد العزيز في الكتاب الخامس من أوراق تاريخ الإخوان المسلمين، ويضيف "ومن الجدير بالذكر أن المركز العام أرسل خطاباً إلى وزارة الشئون الاجتماعية يستفسر عن مصدر أموال الإعانات التي تقدمها للإخوان بعدما نشرت الصحف أن تلك الإعانات التي تقدم للجمعيات إنما تجمعها الوزارة من الضرائب على المراهنات واليانصيب وكلها أمور حرام، وطالب الإخوان الوزارة أن تكون الأموال التي تقدمها لهم من مصادر حلال، وإلا فإن الإخوان يرفضون تلك الإعانات "(٩)

ومع قرار الحل الأول لجماعة الإخوان المسلمين (١٩٤٨) وسقوط الشرعية القانونية عن الجماعة (باعتبارها تخضع لوزارة الشئون الاجتماعية) وبالتالي التعامل معها ككيان غير قانوني، وتحولها – أي جماعة الإخوان – إلى تنظيم سري، بدأ الحرص على سرية أوضاع الجماعة التنظيمية والمالية بشكل مطلق، ثم جاء الصدام والمحنة الثانية في العهد الناصري (١٩٥٤) والذي أسفر عن قرار حل الجماعة ومصادرة جميع ممتلكاتها وأصولها، ليدفع جماعة الإخوان باتجاه مزيد من السرية والغموض في كافة مجالات حركتها ونشاطها خاصة ما تعلق منها بالعضوية والموارد المالية للجماعة.

وشهدت مرحلة الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي هروب وفرار قيادات وكوادر أساسية من جماعة الإخوان إلى بعض بلدان أوربا والدول العربية (وبشكل خاص السعودية ودول الخليج) ومكنت التسهيلات والمساعدات التي منحتها

لهم هذه الدول (خاصة السعودية) على خلفية العداء والمواجهة مع النظام الناصري من تكوين ثروات مالية ضخمة، انعكس أثرها الإيجابي على حركة ونشاط الإخوان عندما توفرت الظروف المواتية في بداية السبعينيات عند تولي الرئيس الراحل أنور السادات الحكم، وشهدت السنوات (١٩٧١ إلى منتصف السبعينيات) حالة من التفاهم وحرية الحركة والنشاط الدعوي والسياسي والاقتصادي للجماعة، عزز منها اتجاه السادات إلى الأخذ بمفاهيم الاقتصاد الحر (الانفتاح الاقتصادي) وتشجيع القطاع الخاص على الاستثمار في مصر والتسهيلات التي حصل عليها أصحاب رؤوس الأموال (من مصريين وعرب وأجانب) لدعم تجربة التحول من الاقتصاد الموجه إلى اقتصاد السوق.. هذا المناخ أحسنت الجماعة استثماره مالياً – بواسطة رجال الأعمال المنتمين للإخوان، أو أولئك المتعاطفين معها في توفير وتدبير أرصدة مالية ضخمة، بذات القدر الذى أحسنت فيه الجماعة استثماره حركياً وتنظيمياً لزيادة نفوذها وتنمية مواردها البشرية .

وإن ظلت مالية الجماعة –لأسباب استمرار عدم شرعيتها القانونية– محاطة بدرجة عالية من الغموض والسرية، وبقيت الأوضاع المالية للإخوان ومصادر التمويل وحجم الأموال وأساليب إنفاقها في يد عدد محدود من أهل الثقة من قيادات الإخوان، لا تزيد بحال من الأحوال عن أصابع اليد الواحدة.

وإن ظهرت القدرات المالية للإخوان المسلمين – كتنظيم– بشكل جلي في المعارك الجماهيرية التي خاضوها سعياً لتمديد نفوذهم السياسي والاجتماعي .. مثل الانتخابات البرلمانية وانتخابات النقابات المهنية، بل وامتدت لتظهر بوضوح في الجامعات المصرية من خلال انتخابات الاتحادات الطلابية أو الأسر الطلابية التي شكلها طلاب الإخوان في الجامعات والتي تميزت بقدراتها على تقديم خدمات حقيقية للطلاب لتصبح من أهم عوامل الجذب والنفوذ في القطاع الطلابي.

كذا الحال في الجانب الخدمي الاجتماعي، بانت القدرات المالية الجيدة للإخوان والتي كفلت لهم – ضمن عوامل أخرى ذاتية وموضوعية– نفوذاً اجتماعياً وسياسياً في الكثير من الأوساط الاجتماعية خاصة بين الفئات الاجتماعية المحرومة من الخدمات والرعاية الأساسية في مجالات الصحة والتعليم والتوظيف... إلخ.

وفى هذا السياق من المهم الإشارة إلى بعض المناسبات التي أظهرت القدرات المالية للإخوان المسلمين، كمناسبة الانتخابات البرلمانية المصرية (مجلس الشعب ٢٠٠٥) والتي كشفت ما توفر لمرشحي الجماعة من "أموال" لتغطية نفقات المعركة الانتخابية، خاصة أن الكثير منهم – أي المرشحين الإخوان – لا ينتمون لأصول اجتماعية ثرية.. ولم يكن سراً ما ردده بعض هؤلاء المرشحين، أو قيادات أساسية في الجماعة وقت الانتخابات أنهم حددوا لكل "كرسي" في البرلمان ميزانية مصروفات في حدود خمسة ملايين جنيه (أي ما يقرب من المليون دولار) .. وكشف المرشد العام الحالي (السابع) السيد مهدي عاكف عقب توليه منصبه في منتصف يناير ٢٠٠٤، وفى حديث لمجلة "المصور" المصرية عن قدرته على جمع ١٥ مليون جنيه بالتليفون خلال ساعات.

ومن الأمور الجدير بالذكر أيضاً فيما يخص اقتصاديات الإخوان المسلمين ومواردهم المالية أن تنظيمات الإخوان في الخليج كانت المورد الرئيسي لدعم الجماعة مالياً في مصر حتى بداية حقبة التسعينيات وحدوث الاجتياح العراقي للكويت (١٩٩٠)، وما كان من مواقف للإخوان المصريين من هذا الاجتياح، خاصة موقف الهضيبي والذي قابله فريق كبير من إخوان الخليج والكويت على الأخص بالعداوة وانعكس ذلك بالسلب على الدعم المالي للإخوان، وجاءت أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ لتمثل ضربة شديدة لمصادر تمويل الإخوان، والتي على أثرها تم تصفية مؤسسات التمويل الإخوانية في الخليج وفى الكثير من بلدان العالم، حتى الاستثمارات الإخوانية الضخمة التي كانت تدار بمعرفة أشخاص، كتلك التي كان يديرها الملياردير الإخواني يوسف ندا (رئيس مجلس إدارة بنك التقوى) تعرضت لضغوط وقيود وصلت حد الاتهامات، بل وعرفت المصادرة الطريق لبعض منها.

والمتابعة الراصدة لملف اقتصاديات الإخوان والتمويل والإدارة المالية لموارد الجماعة تكشف عن أن هذا الملف من الملفات الشائكة والغامضة على مدار مسيرة الإخوان منذ التأسيس وحتى الآن، ربما يعود هذا الغموض لمبررات "منطقية"

وموضوعية بسبب القيود القانونية والأمنية "قيود السرية وعدم الشرعية ".. وربما - أيضاً - للسبب ذاته ترجع بعض الاتهامات بغياب "المؤسساتية" والشفافية .. عن هذا الملف.

هذه الاتهامات - والتي تبدأ من غياب المعلومات الدقيقة والوضوح وتمر بالتفرد المطلق للتصرف في أموال الجماعة وتنتهي بتهم الإفساد والفساد المالي.. لم يكن بمنأى عنها حتى المرشد الأول المؤسس الشيخ حسن البنا.. وظهرت في حياته بعض من تلك الأسئلة والاتهامات، خاصة في انشقاق أحمد السكري (الرجل الثاني في التنظيم بعد البنا مباشرة)، كذلك انشقاق مجموعة من الإخوان "شباب محمد"[١٠]

ومن الكوادر الإخوانية الرئيسية التي شككت في الملف المالي للإخوان في حياة البنا .. إلى مثال معاصر .. عصام سلطان المحامي.. رئيس اتحاد طلاب جامعة القاهرة ١٩٨٦ .. وهي الفترة التي شهدت سيطرة شباب الإخوان على الجامعات، أمضى ستة عشر عاماً عضواً بارزاً في جماعة الإخوان - وهو عضو مؤسس في حزب الوسط وقريب من الرموز التاريخية للجماعة، يتحدث باحترام وتقدير عن دور المرشد الأسبق عمر التلمساني... ويتحدث بمرارة عن سلبيات داخل الإخوان المسلمين منها تجاوزت مالية تصل إلى حد الفساد والإفساد.. ومما جاء في محضر نقاش أجريناه معه بخصوص الأوضاع المالية للإخوان المسلمين قوله:

- ألمحت في الحوارات احتمالية وجود فساد مالي.. هل لديك معلومات واضحة حول هذا الموضوع؟

- طبعاً هناك فساد مالي ضخم .. لأنه لا توجد رقابة على مصادر الصرف، ولا توجد ميزانية ثابتة ولا وجود لأرقام حصرية حول حجم الاشتراكات أو التبرعات أو التحويلات التي تأتي من الخارج؛ لذلك فهناك أشخاص في الجماعة تتعدى مرتباتهم "عشرة آلاف جنيه شهرياً".. يصرفها من ميزانية الجماعة.

- هل هذه الأموال التي يتم تحويلها من الخارج تأتي بأسماء أشخاص أم مؤسسات؟

- بالطبع لا أستطيع أن أذكر أسماء، ولكن الأموال تحول لأشخاص خارج الصورة تماماً. وهناك توكيلات من هؤلاء الأشخاص لآخرين تحسباً لأي ظرف طارئ . [١١]

الهوامــــــش

(١) ريتشارد ميتشل (سابق) الجزء الثاني ص ٥٠ .

(٢) جمعة أمين عبد العزيز (سابق) الجزء الرابع ص ١٠٥ .

(٣) السيد يوسف (سابق) الجزء الأول ص ١٦٥ .

(٤) جمعة أمين عبد العزيز (سابق) الجزء الرابع ص ١١٤ .

(٥) السابق ص ١٠٦ .

(٦) السيد يوسف (سابق) الجزء الثاني ص ١٣٠ .

(٧) ريتشارد ميتشل (سابق) الجزء الثاني ص ٤٨ .

(٨) السابق ص ٤٧ .

(٩) مصدر سابق ص ٣٤ إلى ص ٤٠ .

(١٠) للمزيد انظر السيد يوسف (سابق) الجزء الثاني ص ١٦٥، وما بعدها .

(١١) عبد الرحيم علي.. الإخوان المسلمون – أزمة تيـــار التجديـــد – ص ١٩٥ مركز المحروسة للنشر – القاهرة – الطبعة الأولى ٢٠٠٤ .

الباب الثالث

الأهداف الإستراتيجية: بين الديني والسياسي

الفصل الأول

تيار الإخوان السبعيني .. المحافظون والمجددون

الإخوان بين الديني والسياسي.. في النصف الأول من القرن العشرين:

تاريخ جماعة الإخوان يكشف عن حصر الجماعة لأهدافها الأساسية فى الديني والأخلاقي طوال مرحلتها الأولي والتى استمرت لما يقرب من عشر سنوات "حتى إن المؤتمرات الثلاثة الأولى (٣٣، ٣٤، ١٩٣٥) لم تتعرض لا للقضية الوطنية ولا لتحديد موقف من الاستعمار.. ولا موقف من المشكلات الاجتماعية الاقتصادية التي كانت تهم قطاعات واسعة من الجماهير.. ولا يكفي في سد هذا النقص، ما يحاوله بعض الباحثين من التماس المبررات بالقول بشمول العقيدة الإسلامية لكل هذه القضايا.. ولقد اعترف الإخوان أنفسهم باقتصار نشاطهم على الأهداف الدينية والأخلاقية في الفترة الممتدة من بداية نشأتهم إلى ما قبل قيام الحرب العالمية الثانية".[١]

ويذهب الدكتور عبد العظيم رمضان في كتابة تاريخ الحركة الوطنية المصرية[٢] إلى أن الفحص التاريخي لحركة حسن البنا أظهر أنه لم يقم بها (تأسيس الجماعة) لعوامل سياسية تتعلق بالدستور أو الاستقلال أو رفض النظام القائم، إنما قام بها لأسباب سلفية تعارض التغريب.

الإسلام دين ودولة:

أما قبل تلك المرحلة فقد حرص البنا على إبراز جماعته كجمعية دعوية تعمل بأسلوب "الحكمة والموعظة الحسنة"... "ولا يعني ذلك عدم اهتمام الجماعة في تلك المرحلة بالشأن السياسي الذي يفرض نفسه على الجميع، بقدر ما كان يعني حرص الجماعة على عدم إبراز نفسها بمظهر الجماعة السياسية، وتأكيد حيادها الرسمي من كافة الأحزاب والحكومات وإعلانها المستمر بأنها ليست خصما لأي منها.. لم يضع البنا الجماعة في مواجهة أي حزب أو حكومة".[٣]

ويؤكد ذلك ما أشار إليه ريتشارد ميتشل أنه حتى عام ١٩٣٩ لم يكن من التناقض أن يكون عضو جماعة الإخوان المسلمين عضوا في حزب الوفد.. أو أي حزب آخر.[٤]

ومع تنامي قوة الإخوان التنظيمية واتساع نفوذها الجماهيري "خرج البنا في مايو ١٩٣٨ عن طمأنته المعهودة للأحزاب والحكومات بأن الجماعة ليست طرفا سياسيا بل مجرد طرف ناصح أو واعظ، وأعلن التحول من "دعوة الكلام وحده إلى دعوة الكلام المصحوب بالنضال والأعمال"، وأن الجماعة ستخاصم جميع الزعماء والأحزاب سواء كانوا في الحكم أم خارجه "خصومة لا سلم فيها ولا هواده معها"، إن لم يعملوا على نصرة الإسلام واستعادة حكمه ومجده، وطرح البنا هنا لأول مرة الترسيمة الإخوانية الشهيرة "الإسلام دين ودولة... ومصحف وسيف.. لا ينفك واحد من هذين عن الآخر"...(٥)

بذلك أشهر البنا الجماعة كمنظمة ضغط سياسي وأيدلوجي على الأحزاب والحكومات المصرية.. أكثر مما أشهرها كمنظمة حزبية سياسية تهدف بنفسها إلى إدارة الحكم.. وكان ذلك بمثابة التمهيد لدخول الجماعة المعترك السياسي كهيئة سياسية.. حيث جاء المؤتمر العام الخامس للجماعة (١٩٣٩) ليكرس لبداية دخول الإخوان المسلمين الحياة السياسية المصرية الصاخبة في تلك المرحلة من تاريخ مصر الحديث.

وعقب دخول جماعة الإخوان المعترك السياسي بشكل مباشر (١٩٣٩) تعرضوا لهجوم عنيف من قبل الأحزاب والهيئات الوطنية بسبب مساندة الإخوان لحكومات الأقلية المقيدة للحريات والديمقراطية، واتهم الإخوان بالخروج عن برنامجهم الديني والأخلاقي والدخول فيما لا يعنيهم والخلط بين الدين والسياسية.. "واستشعر حسن البنا حيرة الناس من مواقف الإخوان وتساؤلاتهم.. "هل أنتم طريقة صوفية؟ أم جمعية خيرية؟ أم مؤسسة اجتماعية؟ أم حزب سياسي؟".. وأجاب: نحن دعوة القرآن الحق الشاملة الجامعة طريقة صوفية نقية.. وجمعية خيرية نافعة.. ومؤسسة اجتماعية قائمة.. وحزب سياسي نظيف.. وقد يقولون بعد هذا كله لازلتم غامضين.. فأجيبوهم لأنه ليس في يدكم مفتاح النور الذي تبصروننا على ضوئه.. نحن الإسلام أيها الناس فمن فهمه على وجهه الصحيح فقد عرفنا".(٦)

الإخوان المسلمون.. حزب سياسي نظيف!

رغم التغير النوعي في خطاب ورؤية جماعة الإخوان المسلمين الذي جسده المؤتمر العام الخامس في إعلان الجماعة لنفسها كهيئة سياسية، حيث تبنى المؤتمر لأول مرة في تاريخ الجماعة مواقف نظرية وفكرية وسياسية تجاه الحكم والدستور والقانون والخلافة والوحدة العربية والوحدة الإسلامية والأحزاب المصرية والدول الأوربية.. إلا أن حسن البنا وانسجاما مع موقفه السلبي من الحزبية.. وتعاليه على أفكار العمل الحزبي.. وغموض مواقفه في هذا الشأن ظل يردد "إن الإخوان المسلمين ليسوا حزبا سياسيا، وإن كانت السياسة على قواعد الإسلام من صميم فكرتهم".. وفى محاولة من البنا للخروج من الموقف الرافض للأحزاب والعمل الحزبي ولإخفاء التناقض بين ذلك الموقف التقليدي الذي ظل يكرره على مدار ما يقرب من العشرين عاما وبين دخول الإخوان صراحة معترك السياسة كهيئة سياسية كان تصريحه، الذي يكشف عن أسلوب متكرر في المراوغة اعتاده الرجل "الإخوان المسلمون حزب سياسي نظيف".(٧)

ومع تنامي طموحات حسن البنا وجماعته (على ضوء نمو الجماعة واتساع شعبيتها)، كذا تشجيع القصر وأحزاب الأقلية للإخوان بغية استغلالها واستثمار قوتها الشعبية في صراعهم ضد حزب الوفد، وفى مقابل محاولات الإخوان الاستفادة من هذه الظروف.. دخل الإخوان أتون الصراع السياسي.. تحالف وتفاهم ثم انقلاب وصراع وكانت المحن المتتالية التي سبق الإشارة إليها والتي وصلت حد العصف بالجماعة ومرشدها في أواخر النصف الأول من القرن الماضي.. وفى المسار التالي – النصف الثاني من القرن العشرين – ظل العامل السياسي والطموح السلطوي بارزين في حركة جماعة الإخوان وأفكارها.. وتوالت المواجهات والمحن فمن "١١" محاولة اغتيال تعرض لها الرئيس جمال عبد الناصر.. "٨" قام بها الإخوان؛ لأنهم جعلوا أحلامهم في الوصول إلى السلطة كمن يريد الصعود إلى القمر بدابة.. فخططوا لاغتياله والتخلص منه (٨)

السبعينيات وما بعدها: مرحلة جديدة:

عقب عودة الإخوان المسلمين للعمل العلني - أو شبه العلني - بعد إفراج الرئيس الراحل السادات (١٩٧٢) عن كوادرها المعتقلين والشروع في إعادة تشكيل الهيكل التنظيمي القديم للجماعة والذي كان على حال من التردي والضعف شديدين؛ وهو ما أدركه المرشد العام وقتها حسن الهضيبي. ولكن القدر لم يمهله لبناء تنظيم الإخوان على المستوى المحلي (داخل مصر) وإن كان قد انصرف بجهده لبناء "حركة الإخوان المسلمين العامة" أي التنظيمات القطرية للإخوان في محاولة لرأب صدع الانقسامات التي عرفت الطريق للكثير من التنظيمات القطرية للإخوان في الدول العربية ولإخضاعها لسلطة مكتب الإرشاد العام وتفعيل بقيتها للمرشد العام.

التلمساني يفتح الباب للدماء الجديدة:

عقب وفاة الهضيبي (١٩٧٣) لجأ رجال النظام الخاص في الجماعة (الحرس القديم) إلى خطة تهدف إلى ضم شباب الجماعات الدينية التي بدأت تنتشر في الجماعات المصرية عقب هزيمة ١٩٦٧ في محاولة جادة لإعادة بعث جماعة الإخوان من جديد، على ضوء المناخ المواتي الذي وفره لهم السادات.. وكان الحرس القديم في جماعة الإخوان قد نجح (خاصة الدور الذي قام به مصطفى مشهور رمز الحرس القديم وصقر الجماعة) في إزاحة عدد من القيادات التاريخية للإخوان التي كانت توصف بالاعتدال والواقعية مثل محمد فريد عبد الخالق النائب الأول للمرشد وصالح أبو رفيق النائب الثاني وصالح عشماوي وكيل الجماعة بل وسعي لمحاصرة التلمساني (المرشد العام الثالث والذي خلف المرشد العام الثاني حسن الهضيبي).

وبالفعل - وبفضل الإمكانيات التي وفرها السادات بشكل مباشر للإخوان أو تلك التي سعى الإخوان - بشكل غير مباشر - لاستغلالها بدأت الدماء الجديدة والأجيال الجديدة، خاصة من شباب الجامعات تعرف الطريق للبناء التنظيمي للإخوان.. ولم تكن هذه العناصر الشابة مجرد "رقم" يضاف للقدرات التنظيمية للإخوان.. بل حملت معها أفكارا جديدة.. وأحيانا رؤى مغايرة لتلك التي اعتادت الجماعة على ترويضها والعيش في كنفها عقودا طويلة.

ونجح المرشد العام الثالث – عمر التلمساني – داهية الإخوان، الذكي، البسيط، المتواضع، طويل النفس، لدرجة أنه رسم خطة لمدة خمسين سنة أطلق عليها "خطة المشي في خطوات متوازية" للتسلل إلىٰ الأنشطة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والنقابات والمدارس والجامعات.. إنها خطة تحاشي "الاصطدام مع النظام".. لأن الإخوان سيعدون أنفسهم بعد اليوبيل الذهبي – ٥٠ عاما – لمقاعد الحكم.(٩)

وإلى حد كبير، نجح التلمساني في إعمال أفكاره واستطاع جذب عناصر شبابيه لجماعة الإخوان، سرعان ما لعبت أدوار البطولة في مسلسل مسيرة تطور وتنامي الإخوان في عقود السبعينيات والثمانينيات من القرن الماضي.. وضخت أفكارا وصنعت تجارب وممارسات مثلت رصيدا متميزا للجماعة على مستوى الكم والنوع على السواء.. وهذا يستدعي أن نسلط الضوء – سريعا – على هذه التجربة.. تجربة تيار الإخوان السبعيني وعلاقته التنظيمية والفكرية مع تيار الحرس القديم من قيادات الإخوان التاريخية.. إنها حقبة التفاعل – الذي وصل في أحيان منه حد الصراع – بين تيارين تيار الحرس القديم والتيار السبعيني.. أو بعبارة أخرى "المحافظون والمجددون" داخل جماعة الإخوان المسلمين.

"الديني والسياسي".. وأفكار جيل إخواني جديد :

لم يكف الإخوان أبدا عن المطالبة بإلغاء قرار حل الجماعة الصادر عام ١٩٤٥، فتقدموا في مارس ١٩٧٦ مع ظهور المنابر داخل الاتحاد الاشتراكي بطلب لإعادة الجماعة إلى العمل رسميا، ثم أقاموا دعوى قضائية تطالب بإلغاء قرار الحل، إلا أن القضاء رفض البت في هذه الدعوى. وعلى أثر صدور قرار تنظيم الأحزاب عام ١٩٧٩ أصرت الجماعة على استعادة شرعيتها القانونية كحزب سياسي، إلأ أن السادات أحال الأمر إلى وزيرة الشئون الاجتماعية، وطلب من المرشد العام للجماعة التواصل معها. إلا أن التلمساني لسبب ما لم يقم بهذا الاتصال، وعوضا عن ذلك الاتصال الذي كان من الممكن أن ينهي المسألة دخل قانونيو الجماعة في جدل حقوقي،

ولكنه في جوهره سياسيا، مؤكدين أن قرار حل الجماعة عام ١٩٤٥ لم يكن خاصا بها، بل تطبيقا لقانون حل الأحزاب السياسية، ومن هنا فإن من حق الجماعة أن تستعيد شرعيتها بعد إلغاء ذلك القانون، والنص في الدستور (الذي تم تعديله أكثر من مرة في السبعينيات) على أن الحياة السياسية تقوم على أساس التعددية الحزبية.

كان عمر التلمساني المرشد العام الثالث أول من طرح على الجماعة فكرة تكوين حزي سياسي في ظل قرار الدولة باستمرار سريان قرار حل الجماعة، وقد تخطى التلمساني بفكرته تلك مبدأ إخوانيا تقليديا رسخه البنا (كما رأينا في الفصل الأول) يقوم على رفض الحزبية. ولم يكن ما طرحه التلمساني تقنية أو أسلوبا أدواتيا لإعادة الجماعة إلى الشرعية (كما يؤكد المهندس أبو العلا ماضي)، وإنما رؤية سياسية جديدة تؤمن بإمكانية – بل ضرورة – اندماج الجماعة في النسق التعددي التنافسي المعلن. لقد كان التلمساني في الماضي وفديا وإخوانيا في آن واحد، فكان الوفد يرشحه في قوائمه الانتخابية دون اعتراض من البنا رغم خصومة البنا الحادة مع قيادة الوفد. كان التلمساني يعرف مزايا التعددية السياسية ويقدرها، ويؤمن بآلياتها على نحو ما في خدمة الدعوة الإخوانية وإتاحة فضاءات فاعلة لها.

من هنا جاء طرح التلمساني في عام ١٩٨٤ لفكرة الحزبية لأول مرة بشكل فاجأ الإخوان التقليديين. لم يطرح التلمساني الفكرة انطلاقا من لغط أيديولوجي، بل من مصلحة عملية بحتة، فقد كان قانون الانتخابات وقتها ينص على أن المرشح لمجلس (انتخابات ١٩٨٤) يجب أن يكون حزبيا أو أن يرشح نفسه على إحدى القوائم الحزبية. من هنا طرح التلمساني على الجماعة ضرورة التكيف مع القانون وتشكيل حزب سياسي يمثل واجهة لها. وقد واجه التلمساني معارضة مزدوجة، من الحكومة والإخوان معا، غير أنه واصل طرحه، مبررا عداء البنا للحزبية بظروف وأوضاع أحزاب تلك الفترة وليس من حيث المبدأ، كان التلمساني يعرف أنه يراوغ قادة الجماعة، ولكنه استخدم تلك الحيلة في محاولة لإقناعهم، بيد أنها باءت بالفشل.(١٠)

جدد التلمساني طرحه حول تحول الجماعة إلى حزب سياسي قبيل وفاته عام ١٩٨٦. ولم يقف هذه المرة عند مستوى الطرح والمناقشة، وإنما بادر بمساعدة قوة من أبناء جيل السبعينيات التجديدي في كتابة برنامج سياسي تحت اسم "حزب الشورى"، وبعد وفاته كرر أبناء هذا الجيل المحاولة مرتين باسم مختلف "حزب الإصلاح"، ولم تحظ محاولتهم في المرتين برضى قادة الحرس القديم، الأمر الذي أدى إلى وأد التجربة للمرة الثانية.

كان الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح هو الذي قاد التجربة الثالثة عام ١٩٩٥ الخاصة بحزب الإصلاح، ثم قاد عضو الإخوان البارز في نقابة المهندسين محمد السمان تجربة رابعة في نفس العام ١٩٩٥ تحت اسم "حزب الأمل". وأخيرا جاء دور مجموعة حزب الوسط وأبو العلا ماضي لتكتمل مأساة هذا التيار، برفض تيار الحرس القديم لهم للمرة الخامسة، ولتبدأ فصول مأساة جيل الوسط الذي مازال مشروعهم تنظره محكمة القضاء الإداري للمرة الثالثة حتى الآن.

لقد أثارت مبادرة شباب الإخوان التقدم بحزب جدلا كبيرا في صفوف الجماعة، سرعان ما تطور إلى صراع مازالت فصوله تتهادى حتى لحظة كتابة هذه السطور.

..*.*.*.*.*.*.*

حزب الوسط: (وجوب الفصل بين الوظيفة الدعوية الإصلاحية والوظيفة السياسية التنافسية)(١١)

بوفاة الشيخ عمر التلمساني – المرشد العام للإخوان – الذي نجح إلى حد كبير في إقامة جسور من التواصل والثقة والمودة مع جيل الشباب في تنظم الإخوان منذ استطاع جذب قيادات "ونجوم" الجماعة الإسلامية التي نشطت في صفوف الشباب، وبخاصة طلاب الجامعات للعمل والانضواء تحت لواء "الإخوان المسلمين".. ومكن الشيخ – لبعض القيادات الشابة – من أن تكون صاحبة نفوذ داخل الجماعة، وأن تقدم بعضا من رؤاها الفكرية الجديدة خاصة ما يتعلق بكيفية العمل السياسي وسط قطاعات الجماهير المختلفة.. ووصل بعضهم إلى مستويات تنظيمية رفيعة داخل الجماعة

(عضوية مكتب الإرشاد)، وبالطبع لم تخل – تلك المرحلة – من صراعات مكتومة أحيانا.. ومتفجرة في أحيان أخرى بين رؤى هذا التيار الذي مثله جل السبعينيات وبين قيادات الحرس القديم في الجماعة.. لكن ظل وجود التلمساني بقدراته ومهاراته القيادية رمانة الميزان في حالة الشد والجذب بين رؤى هذا التيار ورؤى الحرس القديم.

وبرحيل التلمساني (١٩٨٦).. انتهت مرحلة. وبدأت مرحلة جديدة.. كانت تجلياتها الأولى اختيار الحرس القديم لرجل ضعيف ليتولى منصب المرشد العام خلفا للتلمساني حتى يتسنى لهم العودة إلى صدارة الحدث من جديد، وبالفعل تم لهم ما أرادوا، وجاء حامد أبو النصر مرشدا عاما ومعه مصطفى مشهور أحد أبرز نجوم الحرس القديم (والجهاز الخاص) للجماعة نائبا له، كان مشهور وقتها خارج مصر وعاد فور سماعه بموت التلمساني.

نجح رجال الحرس القديم "صقور الإخوان".. في استعادة نفوذهم ورؤيتهم داخل الجماعة، ومنذ ذلك الحين – فيما نعتقد – شعر تيار السبعينيات التجديدي الذي كان يقوده ويحركه التلمساني بأنهم باتوا يتامى، فالنفوذ أخذ يتزايد يوما بعد يوم لرموز الحرس القديم ومريديهم من جيل الشباب أمثال خيرت الشاطر (النائب الثاني للمرشد العام حاليا) ومحمود عزت (عضو مكتب الإرشاد بالجماعة وأحد مجموعة ١٩٦٥ القطبية).

أحس تيار السبعينيات منذ وفاة التلمساني بأن فرص الأخذ برؤيتهم في تطوير المناهج والأساليب "التاريخية" للجماعة قد تقلصت. وهو ما أدى إلى تصاعد طرح "الملاحظات" النقدية تجاه الفكر المحافظ للقيادة التقليدية للجماعة.. وبدأت فكرة البحث عن مخارج تنظيمية[١٢] وبرنامجية في إطار حركي مختلف، تعتمل في عقول بعض القيادات الإخوانية الشابة.. ولعلها كانت المدخل لمحاولات بعض قيادات هذا الجيل السعي لتأسيس حزب سياسي. إنها قصة حزب "الوسط" التي لم تبدأ في عام ١٩٩٦ كما ذكرنا في مقدمة هذا الفصل، وإنما بدأت في حياة المرشد التلمساني عام ١٩٨٤.

تعبر قصة حزب "الوسط" عن الصراع المحتدم بين رؤية تيار السبعينيات من شباب الحركة الإسلامية - الذين انضموا إلى الجماعة في منتصف سبعينيات القرن الماضي - وبين رؤية تاريخية تقليدية محافظة حكمت سلوك ومفاهيم جماعة الإخوان في الأغلب الأعم من مسيرة الجماعة الفكرية والحركية.

هذا الصراع الذي تراوح في ثمانينيات القرن الماضي بين الشد والجذب، وبين الحدة والخفوت، وبين التصريح به من جانب، وإنكار وجوده من جانب آخر، خرج إلى العلن عندما تقدم المهندس أبو العلا ماضي في بدايات عام ١٩٩٦، إلى لجنة الأحزاب بمجلس الشورى طالبا التصريح بإنشاء حزب الوسط، انفجر الصراع علنيا بين بعض شباب الإخوان من جانب وبين قادة الجماعة من جانب آخر... حتى وصل إلى ساحات المحاكم!.

وهكذا بعد أن التقت بعض أفكار ورؤى جيل شباب الإخوان في تجديد وتطوير أفكار وأساليب عمل تنظيم الإخوان في السبعينيات والثمانينيات من القرن الماضي مع طموحات وتصورات المرشد الراحل عمر التلمساني صاحب سياسة النفس الطويل وتجنب الصدام المباشر مع السلطة، واستبدالها بسياسة "التسلل"- وفقا للمثل الإنجليزي الشهير "ببطء لكن بثقة"- لكافة أنشطة المجتمع الاقتصادية والسياسية والاجتماعية.. مع التركيز على النقابات المهنية والمدارس والجامعات.. واستقطاب أوسع الشرائح من الطبقات الوسطى "مركز الثقل في صناعة الرأي العام" في أي مجتمع، هذا التسلل التدريجي المحسوب، الذي كان رأس الحربة فيه قيادات شابة تنتمي إلى جيل السبعينيات في الجماعة، حققوا وتحققوا، حققوا الكثير من المكاسب والنجاحات - على هذا الدرب-، وتحققوا كقادة ونجوم ورموز للتيار الإسلامي.. خاصة في الاتحادات الطلابية، ومجالس أغلب النقابات المهنية.

بيعة المقابر عجلت بالصدام:

كان رجال النظام الخاص يحكمون من وراء ستار في عهد المرشد الرابع حامد أبو النصر، ولكن جاءت "بيعة المقابر" التي اختير على أساسها مصطفى مشهور أحد أهم رجال النظام الخاص مرشدا عاما، لتضع هؤلاء الرجال في واجهة الحدث، في وقت كانت الجماعة تعيش أصعب أوقاتها في صراعها مع الدولة، مما زاد الأمور تعقيدا في هذا السياق.

جاء مشهور ومعه رجاله أصحاب منهج التصعيد والمجابهة على صعيد التعامل مع السلطة والمخالفين في المجتمع، وأصحاب الرؤى المحافظة التقليدية، حيث إعلاء مفاهيم السمع والطاعة والتشدد التنظيم والفكري والصلاحيات الضخمة الممنوحة للمرشد العام فضلا عن تقديسه، والتحايل علي مبدأ "الشورى".. (فالشورى غير ملزمة.. والأخذ بها من باب "الاستئناس" لا أكثر). فكان لابد من أن تتوتر الأجواء، سواء في علاقات الإخوان بالغير أو على الصعيد الداخلي.. وهو ما دفع بفكرة "حزب الوسط" للظهور على مسرح الأحداث السياسية.

كرس تولي مشهور - والطريقة التي تم اختياره بها - أجواء "التوتر" بين جيل القيادات التاريخية المحافظة لجماعة الإخوان، وجيل الشباب السبعيني التجديدي، خاصة بعد نجاح التيار المحافظ التقليدي في الإمساك بزمام الأمور تنظيميا وحركيا بعد مجيء مشهور.

في محضر نقاش أجريناه مع عصام سلطان المحامي، وأحد رموز تيار التجديد من شباب الإخوان.. تحدث عن الصدمة والدهشة التي لفت الكثيرين من داخل الجماعة، خاصة شبابها، للطريقة التي تم بها اختيار المرشد العام مصطفي مشهور.. خلفا للمرحوم حامد أبو النصر، وكيف أن قيادات كبيرة ووسطى بالجماعة لم تكن على علم بتخطيط وتدبير تيار المحافظين من القيادات التاريخية لهذه البيعة المباغتة التي حدت بعصام سلطان لتقديم استقالته من التنظيم؛ احتجاجا ورفضا لهذا الأسلوب.

تردد وتردد مقابل:

عندما تقدم المهندس أبو العلا ماضي بتأسيس الحزب لم يكن قادة الحرس القديم قد حسموا أمرهم من قضية الحزبية بشكل عام على الرغم من موافقتهم في بادئ الأمر على المشروع وهو ما أكده ماضي نفسه - في حوار مع جريدة الحياة - عندما ألمح إلى أن المبادرة بتأسيس الحزب لم تأت منبتة الصلة بجماعة الإخوان بمعنى تنظيمي.. أو بمعنى فكري.

وأشار في الحوار(١٣) الذي أجري معه بعد عشرة أيام فقط من تقدمه بطلب الحزب "في ٩ يناير ١٩٩٦ إلى أن بعض قيادات الإخوان كانوا على علم مسبق بهذه الخطوة، هذا على الصعيد التنظيمي، أما على صعيد الانتماء الفكري للإخوان فقد أكد ماضي بوضوح "اعتقادنا الراسخ في شعار الإسلام هو الحل.. (الشعار الرئيسي الجامع للإخوان المسلمين)، وأن حزب الوسط هو ترجمة برنامجية للشعار.. وشدد على أن المؤسسين للوسط لا يمانعون أن ينضم للحزب أعضاء من جماعة الإخوان المسلمين".

أما اعتراف تيار الحرس القديم فجاء على لسان المرشد العام للجماعة في حوار أجريناه معه(١٤) ونشر في حينه بجريدة الأهالي عدد ٧ فبراير ١٩٩٦، أكد مشهور في رده على سؤال لنا حول ما أعلنه مجموعة حزب الوسط من أنهم لا ينتمون تنظيميا للجماعة، "هذا كلام يقولونه لدرء الشبهات، لأن الحكومة تعلن أن جماعة الإخوان جماعة غير شرعية، وتقول إنه لا يوجد ما يسمى بتنظيم "الإخوان المسلمين" في مصر.. وهؤلاء الشباب يريدون أن يدفعوا عن أنفسهم كونهم ينتمون لتنظيم غير شرعي، حتى يحظى حزبهم بالقبول، ولكنهم لم ينسلخوا عنا ومازالوا أعضاء في تنظيم "الإخوان المسلمين".

وفى حوار آخر(١٥) لمجلة المختار الإسلامي في ٥ مارس ١٩٩٦ يعود المرشد ليؤكد على علاقة الجماعة بالحزب وبمؤسسيه؛ حيث يقول "نحن لم نحظر على الشباب أن يتحرك، وهم قالوا نؤسس حزبا لأن الحكومة لا تعترف بشرعية الجماعة، ونحن

كشيوخ داخل الجماعة لم نحظر عليهم تلك الخطوة"، وأضاف "التزام هؤلاء الشباب بالجماعة أصل وتصرفاتهم مجرد اجتهاد، وهم لا ينوون الانعزال عن الجماعة أو الانشقاق عنها، ورأوا أنها قد تكون وسيلة للعمل لكنها لا تعني الانفصال عن الجماعة".

بل يذهب المستشار مأمون الهضيبي المتحدث الرسمي باسم الجماعة وقتها ليعلن بوضوح أن شباب الإخوان قد تم لهم الإذن بذلك، وذلك في حوار بمجلة اليسار في عدد فبراير ١٩٩٦.

ويبقى التصريح الأوضح والأسرع لقيادات الإخوان بخصوص الحزب، هو ذلك التصريح الشهير الذي أدلى به المرشد العام مصطفى مشهور لوكالة الصحافة الفرنسية[١٦] ونشرته الشرق الأوسط اللندنية في ٢١ فبراير ١٩٩٦ "أن بعض الشباب من الإخوان فكروا في إنشاء حزب حتى نتحرك بشكل قانوني، وهذه المرة الأولى التي تنوي فيها جماعة الإخوان المسلمين إنشاء حزب منذ تأسيسها في العام ١٩٢٨" انتهي كلام المرشد العام للإخوان... وهو في غاية الوضوح لا لبس فيه أو غموض.. ولكن.. وكعادة قيادات الإخوان دائما ومنذ المؤسس الأول الإمام حسن البنا وحتى آخر مرشد عام، عاد مصطفى مشهور ليعلن بعبارات واضحة، لا لبس فيها أيضا أنه لا علاقة "للإخوان" بالمجموعة التي سعت لإنشاء حزب الوسط، وأنه لا تربطهم بالجماعة صلة تنظيمية(!!) – في حديث مع مجلة الحوادث اللبنانية في ٨ مارس ١٩٩٦.

وهكذا استمر التردد والمراوغة يتحكم في تصريحات قيادات المعسكرين.. شباب الوسط.. وقيادات الإخوان وإن يكن تردد و"مراوغة" المرشد العام والمتحدث الرسمي باسم الإخوان قد جاءا من باب الاعتياد واتساق مع أساليب الجماعة في التعامل مع الأمور.. حيث دائما أكثر من رأي وأكثر من تصريح.. فإعلان.. ثم إنكار ثم إعلان.. وهكذا وهي سنة شائعة.. تمثل فهما وأسلوبا ملازما للجماعة، وقد تكون الجماعة (الإخوان المسلمين) وخاصة تيار المحافظين قد عمد لهذا السلوك.. حتى تتكشف الأمور.. فإن خيرا ووافقت الحكومة على التصريح للحزب.. فالعدة والعتاد جاهزان

للاستحواذ على الحزب.. وإن لم يكن ذلك.. فتبقى للجماعة "هيبتها" وثبات مواقفها من قضية العمل الحزبي.. وربما في تحليل آخر عمدت الجماعة على لسان صقورها وقادتها إلى التأكيد على العلاقة التنظيمية بين "الإخوان" وجماعة المؤسسين للحزب كرسالة للحكومة، وبالتالي ترفض الحكومة التصريح للحزب، فتقطع الجماعة على "الخارجين عنها" من شباب الوسط الطريق.. فيعودون "صاغرين".

على كل حال.. وأيا ما كانت إستراتيجية الصقور من مشايخ وقيادات الإخوان فهي قابلة للفهم بمنطق تاريخي مرجعي أو بمنطلق برجماتي نفعي، يبقى أن تردد شباب إخوان الوسط.. في تحديد علاقتهم التنظيمية والفكرية – رغم تفهمنا لبعض ترددهم كما أسلفنا بجماعة الإخوان – فيما يبدو هو نقطة ضعفهم أو قل كعب آخيل الذي تسللت منه حجج ومبررات الرافضين وغير المتحمسين والمحذرين، سواء لجنة الأحزاب أو بعض القوى السياسية أو النظريات الأمنية التي تلاحقهم باعتبارهم مجرد بالون اختبار أطلقته جماعة الإخوان، أو مناورة لاستشراف نوايا الحكومة، أو في أحسن الأحوال مجرد "حاجزين" لحزب سياسي.. حتى تأتي جحافل الإخوان بصقورها ومشايخها التقليديين للسكن فيه.

هكذا – في رأينا – جنى تردد شباب الوسط عليهم.. وكما كانت فكرتهم على المستوى النظري جسورة ومثلت خطوة كبيرة للأمام في تاريخ العمل السياسي الإسلامي، كان عليهم أن يتحلوا بجسارة مماثلة على مستوى الممارسة العملية.. وأن يتجاوزوا جدار "الهيبة".. وخشية العاقبة.. عاقبة الانسلاخ الواضح عن الإخوان المسلمين. وهو ما حدث للأمانة ولكنه جاء متأخرا.

الافتراق.. حتمية موضوعية:

أمام هذا التصاعد "الدرامي".. قد يخطر للبعض سؤال: ألم يكن من الممكن تدارك الأمور قبل "استفحالها"؟ هل عدمت الجماعة "نفرا من الحكماء"– من داخلها أو من خارجها – يسعون للم الشمل؟ ألم يتفهم هذا التيار أو ذاك ضرورة تقديم بعض التنازلات للآخر؟ ألم يكن من الممكن تجاوز هذه "الحالة" ببعض المرونة تجاه هذه الرؤية أو تلك..؟!

نقول.. لا شك أن بعضا من هذا حدث..

لكن كل هذه المحاولات لتجاوز مساحات الخلاف بين رؤى الفريقين لم تحقق مرادها.. ويبقى السؤال: لماذا؟ يقدم طلعت رميح في كتابه "الوسط والإخوان" رؤية متكاملة لتلك القضية تنظر في ماهية هذه القيادات التاريخية للإخوان والظروف الذاتية والموضوعية التي تشكلت فيها ملكاتهم وأملت عليهم مواقفهم واختياراتهم ورؤاهم.. كذا الظروف – المغايرة – التي تشكل خلالها جيل شباب السبعينيات التجديدي، وأملت عليهم – أيضا – رؤاهم وانحيازاتهم.. يقول طلعت رميح – واصفا – جيل المحافظين من الحرس القديم:(١٧)

"القيادة الحالية للإخوان تشكلت عقليا وسياسيا وتنظيميا ونفسيا من خلال ضغط الأزمة والصراع الضاري مع ثورة يوليو والرئيس عبد الناصر، وتأثرت بتبعاته فيما بعد، حيث دخلت هذه القيادات السجون، وهم في سن الشباب وكانت خلفيتهم الثقافية ورؤاهم السياسية وقدراتهم التنظيمية هي ما يتوافر للشعب المصري في تلك المرحلة.. وكان لطول الفترة التي قضوها وراء الأسوار – وصلت بالنسبة للكثيرين منهم إلى ١٥ عاما وقضي بعضهم اثنين وعشرين عاما كاملة، ومنهم المرشد الحالي للجماعة مهدي عاكف – بصمود وصبر وتبتل، انقطعوا خلالها عن العالم تأثير كبير، سواء من ناحية تحديد نوعية العناصر التي استمرت، أو المفاهيم والأفكار والآراء والسلوكيات التنظيمية التي تغلغلت في داخلهم، بما يمكن تلخيصه في التالي:

١- أن من صمد طوال هذه الفترة العصيبة، ومن تنادى بعد ذلك لبدء نشاط الإخوان مجددا، كانوا في معظمهم من أعضاء النظام الخاص الذين اختيروا لهذه المهمة، وتربوا خلالها على صفات الثبات والسرية والطاعة والثقة المطلقة في القيادة وتنفيذ الأوامر، وهي إن كانت صفات ضرورية للعمل في هذا الجهاز الخاص، لكنها ليست متناسبة مع الدور الجديد الذي أصبحوا مطالبين بأدائه في قيادة الجماعة في الفترة التي بدءوا فيها إعادة نشاط الإخوان مع مطلع السبعينيات، والذي يتطلب موهبة وأسلوبا وتجربة خاصة في قيادة الجماعة في كافة مجالات نشاطاتها السياسية والتنظيمية والنقابية... الخ.

٢- أن الخلفية الثقافية والسياسية بالنسبة لهذه القيادات قد أصيبت بالتجمد بحكم طول الفترة في السجن، وصعوبة إمكانية الاطلاع كذلك بسبب ظروف السن، مما جعل هذه القيادات ليست على إدراك كامل بالتطورات السياسية الهائلة التي حدثت في العالم، وبالأفكار والتيارات الحديثة التي ظهرت على ساحة الأحداث، وبنظم الإدارة والتنظيم الحديثة... الخ، وهو الأمر الذي دفعهم إلى الغموض وعدم الوضوح في الشعارات السياسية التي يطرحها الإخوان، والبعد عن تفصيلها في برامج سياسية، بل والإصرار على جعل تفاصيلها في رؤوس الإخوان القدامى، دون تفصيلها لدى الجدد أنفسهم!.

لقد توقف هؤلاء عند حدود الأفكار التي طرحها الشهيد حسن البنا، بحكم أنهم تربوا عليها، غير أنها وإن كانت سابقة لعصر تشكيل الإخوان، إلا أنها بعد مضي وقت كانت بحاجة للتحديث والتطوير بحكم التغيرات الكبيرة التي شهدها العالم والحياة، وهو أمر لم تمكنهم ظروفهم السالفة الذكر من القيام به.

٣- وكان طبيعيا والحال كذلك أن يصاب الحرس القديم بحالة عاطفية تجاه بعضهم البعض، وأن تسخر القواعد واللوائح للحفاظ على تماسكهم، بل ولعدم إغضاب بعضهم البعض، مهما كانت الظروف والأحوال والمشكلات، الأمر الذي تسبب في شلل داخلية للتنظيم، باعتبار أن غضب أحدهم هو "خط أحمر لصدور أي قرار سياسي أو تنظيمي".

٤- كما كان من ناتج أحداث الملاحقات والمحاكمات والنشر في الصحف خلال عامي ١٩٥٤ و١٩٦٥ أن حدثت هالة من التقديس تجاه بعض الرموز نتج عنها تكريس شديد لعدد من الشخصيات.

لقد كانت أجهزة الإعلام الناصرية في حاجة إلى التضخيم من حجم الأفكار ومن قدرة بعض الشخصيات، ومن عظم بعض الأحداث، لتبرير اتساع وسطوة الإجراءات المتبعة ضد الإخوان، فتأثر بعض من جرت حولهم عمليات النشر والإعلام، وغزت هذه الأوضاع نفوسهم، بما قلل من شعورهم بأهمية الاطلاع على ما يجري من تطورات، وبما قلل من احتمالهم للخلاف مع الجيل الجديد، أو تقبل آرائه ومساهماته.

٥- وكان من ناتج عمليات الإعدام التي جرت – وقبلها عملية اغتيال الشهيد حسن البنا – أن أصبح المرشحون للقيادة أندادا لبعضهم البعض، إذ افتقد الإخوان كاريزمية شخصية البنا، كما افتقدوا الصف الأول في القيادة، ولم تبرز منهم شخصية قيادية خلابة، الأمر الذي كان عامل طرد للبعض، كما كان عاملا من عوامل "الاستقلال التنظيمي" بالمحافظات التي تتواجد فيها قيادات تاريخية.

٦- أن ظروف الأحداث التي مرت بها الجماعة مع ثورة يوليو جعلت هذه الرموز في حالة قطيعة مع التيارات الأخرى، وقللت من مرونتهم السياسية، وبالغت في نظرتهم الخلافية مع هذه التيارات ومع الدولة، وأصبحت تنظر بشك وحذر لكل تعاون مشترك لسابق تحميلها بإرث الماضي.

تيار جديد:

- وفى المقابل نشأ تيار السبعينيات التجديدي نشأة عفوية، ارتبطت بالطاقات والإبداعات الفردية، وارتبطا بحركة واسعة قبل ارتباطهم التنظيمي بالإخوان.
- وإذا كان الحيل القديم، خرج من إطار ما أتيح من ظروف ثقافية وفكرية وتنظيمية وإدارية في الأربعينيات، فإن الجيل الجديد ارتبطت نشأته بظروف تعليمية وثقافية وسياسية مختلفة، ومنفتحة على الحياة والعالم، قرأ خلالها لمفكرين من خارج الإخوان، وذهبوا إلى كل أطراف العالم ينشدون العلم والمعرفة، أو المساهمة السياسية في نشاطات التجمعات الخارجية، وتعلموا لغات الغرب، واحتكوا بحضارتهم، فاستفادوا منها، ورفضوا سلبياتها.
- وإذا كان الجيل القديم حدد موقفا من التيارات السياسية ومن الدولة، تأثر فيه بإرث الأزمة، فإن التيار الجديد نشأ وتربى مع ثورة يوليو، وخرج للعمل العام من خلال الاحتكاك بالحركة السياسية والتيارات الأخرى، غير محمل بإرث الماضي، فوجدها على غير ما يرى القدامى، فاقترب منها وتأثر بها وأثر فيها.

- وإذا كان الجيل القديم انضم للجماعة في غير نزاع مع جماعات أخرى، فإن الجيل الجديد انضم للجماعة في نزاع مع جماعات أخرى، أهمها جماعات العنف، مما يجعله أشد حساسية ونفورا من فكرها، وأكثر طلبا وإلحاحا على التمايز عنها.
- وإذا كان الجيل القديم لم ير في جماعات الدول الأخرى التي خرجت على خط الإخوان سوى تيارات انحرفت بالدعوة، فإن الجيل الجديد رآها مجددة، تطورت بفكر الإخوان الذي توقف، تفهم مواقفها وتعلم منها، ورفض ما رآه مخالفا لما يرى، ووافق على ما رآه إيجابيا صحيحا. جيل رأى الإخوان في اليمن يشاركون في الحكم، ومثلهم إخوان الأردن، فلم يغيروا فكرهم وأصابوا نجاحا في خدمة مواطنيهم. ورأى الإخوان في السودان صاروا أقلية أمام زحف فكر الترابي – بغض النظر عما لهم من تحفظات عليه وعلى المجيء للحكم عبر انقلاب عسكري، فرموز هذا التيار يرفضون هذا الأسلوب – والتكتيكات السياسية البالغة التعقيد التي اتبعها.

مأزق الإخوان:

غير أن الأهم من اكتشاف وتعرف الجيل الجديد على ظروف الحرس القديم هو تعرفهم على المشكلات والمآزق الخطيرة التي تواجه الإخوان بسبب هذا الجيل المسيطر أو للأسباب التاريخية التي مر بها الإخوان.

وقد توصل بعض رموز هذا الجيل إلى أن ثمة ازدواجية تحكم ظروف الإخوان، وتعرقل تطورهم السياسي والتنظيمي والجماهيري!.

فالإخوان.. جماعة.. وليسوا حزبا. ينشدون الحرية والتعددية. ويقيدهم رأيهم في عدم المشاركة في أية حكومة لا تمثل الإخوان بصفة كاملة.

- ينشدون العمل السياسي.. ويفتقدون مرونة التعاون مع كل القوى السياسي أو معظمها.
- يرغبون في تأسيس حزب.. وغير قادرين على تقديم رؤى وأفكار تناسب الظروف السياسية والقانونية السائدة.

- يقفون ضد الإرهاب.. دون أن يعلنوا انحيازهم للتغيير السلمي وتداول السلطة، مكتفين بما صدر في الستينيات (كتاب دعاة لا قضاة) وبإدانة العمليات الإرهابية.
- يشعرون بالتغييرات الهائلة في العالم... وغير قادرين على طرح رؤى فكرية وفقهية لمعالجتها.
- يعملون في علنية.. وتحاط أمورهم بالسرية!

بهذا الوضوح الجامع.. وصف طلعت رميح الحال.. حال كل معسكر.. معسكر تيار الحرس القديم وأتباعهم.. ومعسكر تيار السبعينيات التجديدي.. حتى بدا جليا أن التقاء المعسكرين وإن تم في لحظات وفرت الظروف الموضوعية والذاتية ممكنات التلاقي لهما إلا أن واقع الحال الآن يشير لصعوبة إن لم نقل استحالة التلاقي.. ونعني هنا بالتلاقي الاستمرار في وعاء تنظيمي واحد تسيطر عليه أفكار المحافظين المتشددين من صقور جماعة الإخوان.. ومن هنا.. فإن الافتراق حادث لا محالة كما تم في الوسط سيتم مع باقي أطياف هذا التيار، إن لم يكن اليوم فغدا، وإن لم يكن بالجسد فبانتصار الفكرة.

إن "قصة" حزب الوسط تعكس – ضمن ما تعكس- بجلاء الصراع الفكري/ التنظيمي داخل صفوف "الإخوان المسلمين".. وتكشف طبيعة الخلاف بين الديني والسياسي على المستوي الفكري النظري كذا على المستوى الحركي العملي. وتقود إلى السؤال الأهم: هل يمكن أن تتحول جماعة "الإخوان" إلى حزب سياسي؟ هذا السؤال.. سنشتبك مع معطياته لاحقا.

الهوامـــــش

(١) السيد يوسف، مرجع سابق، ج٢، ص ٧٠ .

(٢) د. عبد العظيم رمضان: تطور الحركة الوطنية، مرجع سابق، ص ١٢٤ .

(٣) الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية، مرجع سابق، ص ٥٩ .

(٤) ريتشارد ميتشل: الإخوان المسلمون، مرجع سابق، ص ٤٩ .

(٥) الأحزاب والحركات، مرجع سابق، ص ٦١ .

(٦) السيد يوسف: مرجع سابق، ج ٢، ص ٥٧ .

(٧) رسائل البنا، مرجع سابق، ص ١٩٧ .

(٨) فؤاد علام، الإخوان وأنا، ص ٣٣١ .

(٩) المرجع السابق، ص ١٢.

(١٠) أبو العلا ماضي: رؤية الوسط في السياسة والمجتمع، ص ١١٩ .

(١١) المرجع السابق، ص ٨٨ .

(١٢) عبد الرحيم علي: مرجع سابق، ص ١٢١ .

(١٣) محضر نقاش مع أبو العلا ماضي .

(١٤) محضر نقاش مع محمد مهدي عاكف .

(١٥) حوار المرشد محمد مهدي عاكف مع مجلة "المختار الإسلامي".

(١٦) جريدة الشرق الأوسط، فبراير ١٩٩٦ .

(١٧) طلعت رميح، الوسط والإخوان، ص ١٧٢ .

الفصل الثاني

أسلمة المجتمع

شهدت بداية الثمانينيات، وبالتحديد عام ١٩٨٢، وهو العام الذي خرج فيه قيادات وكوادر الإخوان المسلمين الذين شملهم قرار السادات في ٥ سبتمبر ١٩٨١ بالاعتقال، من السجون؛ شهدت البداية الحقيقية لبناء تنظيم الإخوان المسلمين على أسس جديدة تعتمد على العلانية ونبذ السرية، إلى حد ما، والتفاعل مع المجتمع عبر أطره التنظيمية والجماهيرية المختلفة، من نقابات وأحزاب سياسية واتحادات وأسر طلابية ونوادٍ لأعضاء هيئة التدريس، وصولا إلى المشاركة في الانتخابات البرلمانية.

ويعود الفضل في تفعيل تلك الرؤية وهذا الاستهداف الإستراتيجي، إلى المرشد العام الأسبق عمر التلمساني، ويشير المهندس أبو العلا ماضي، أحد أبرز الكوادر الشبابية لجيل الإخوان السبعيني، إلى أنه منذ هذا التاريخ، ١٩٨٢، بدأت أهم فترة في تاريخ الإخوان، لعب فيها التلمساني دورا محوريا مهما، فقد جمع الشباب حوله وبدأ يدفع بهم، وفق رؤية سياسية واعية، إلى مجلس الشعب والنقابات.[١]

ويضيف ماضي: "ولم نفهم وقتها لماذا كان التلمساني يحتفي بنا ويحاول الاستقواء بهذا الجيل الشاب إلا بعد فترة طويلة، عندما أدركنا أن هناك صراعا خفيا يدور بين الرجل ورؤيته السياسية القائمة على بناء تنظيم سياسي جماهيري علني، وبين رؤية رجال النظام الخاص الذين يريدون تنظيما سريا لا علاقة له بالسياسة".[٢]

ومن هنا ارتبطت خطة الإخوان المسلمين في بناء تنظيم سياسي جماهيري علني لسياسية المرشد الثالث عمر التلمساني، الذي سعى إلى تحويل الجماعة من "النمط التضامني" إلى "النمط التمثيلي"، والفارق بين النمطين يحدده الدكتور أسامة الغزالي حرب، في كتابه "الأحزاب السياسية في دول العالم الثالث" بالقول: "الجماعة التضامنية ذات طابع احتكاري تسعى للقضاء على الأحزاب الأخرى، وتتميز علاقتها مع المجتمع بطابع توجيهي، فتسعى -إذا كانت خارج السلطة- إلى تكثيف الاحتجاج بهدف الإطاحة بالنظام القائم أو الضغط عليه، أما إذا كانت في السلطة فإنها تدفع المجتمع نحو أهدافها، وبصياغة أخرى تتعامل الجماعة أو الحزب التضامني مع الدستور خارجيا، وتقبل النظام القانوني قسرا وتستخدم آلياته للقضاء عليه، وحين تصل إلى السلطة تخضع الدولة برمتها إلى أهدافها، أما الحزب التمثيلي فذو طابع تعددي يسمح بالتنافس الحزبي في إطار نسق تنافسي تعددي سياسي، ويحترم أطره الدستورية وقواعده الانتخابية".[٣]

سعى التلمساني إلى تحويل الجماعة إلى مؤسسة سياسية تملكها الجماهير، وليس تنظيما هرميا يتمحور حول ذاته ويتحكم فيه عدد من أصحاب المصالح.

وتلاقت رؤى التلمساني مع طموحات ورغبات كوادر شباب الإخوان أصحاب الحضور الملموس في الحركة الطلابية أثناء دراستهم الجامعية، والذين طمحوا بعد تخرجهم في الجامعات للعب دور قيادي جماهيري في أوساط جديدة. من هنا كان الاهتمام بالانخراط في انتخابات النقابات المهنية. يقول دكتور عبد المنعم أبو الفتوح، أحد أبرز رموز هذا الجيل السبعيني: "إن التلمساني ومجموعة السبعينيات (من قادة الحركة الطلابية) كانوا أهم أصحاب فكرة دخول النقابات وبعدها مجلس الشعب، وهو الأمر الذي عارضه عدد كبير من رموز الحرس القديم، ويضيف كان كل تفكير جيلنا من شباب الجماعة منصبا على كيفية تعامل الدولة معنا بعد أحداث ١٩٨١ التي نتج عنها مقتل السادات، وإلى أي مدى ستسمح لنا بالتحرك السياسي، فلم تكن الأمور واضحة تماما فيما يتعلق بعلاقتنا بالدولة، ولكننا فكرنا مباشرة (بعد الخروج من السجون عام ١٩٨٢) في البحث عن متنفس للعمل والتحرك وبدأنا في عقد اجتماعات أطلقنا عليها "اجتماعات الخريجين". بدأنا اللقاءات الأولى في كلية طب القصر العيني حيث جمعنا فيها خريجي كليات الطب أولا، ثم حضر معنا رموز من أعضاء الجماعات الإسلامية – التي تبنت خط الإخوان – من خريجي كافة الجامعات المصرية، وكانت المفاجأة أن الدولة لم تعترض طريقنا.

ويوضح أبو الفتوح أن المقصود من هذه اللقاءات كان التباحث حول أطر للعمل بعيدا عن الحقل الطلابي الذي لم يعد يسعنا، خاصة وقد تركنا الجامعة، وقد بدأت هذه اللقاءات "ودية" و"عاطفية" ثم سرعان ما بزغت من خلالها فكرة العمل النقابي ودخول انتخابات مجالس إدارات النقابات المهنية.

ويؤكد أبو الفتوح أن القرار النهائي الخاص بترشيح أنفسنا في انتخابات النقابات المهنية جرى اتخاذه في أواسط عام ١٩٨٣، وكانت أول نقابة خضنا فيها الانتخابات هي نقابة الأطباء، ويلفت أبو الفتوح إلى أن المثير في الأمر أن كلية الطب كانت هي

الكلية الأولى أيضا التي رشحنا أنفسنا فيها في انتخابات الاتحادات الطلابية في السبعينيات، ويضيف كانت الانتخابات وقتها للتجديد النصفي ودخلنا بسبعة مرشحين ضمن اثني عشر مرشحا ونجحنا جميعا، والغريب أننا حصلنا داخل المجلس على خمس لجان بينها الأمين العام المساعد والوكيل وأمين الصندوق - على الرغم مِن أننا كنا سبعة من أصل ٢٤ عضوا - كان هذا في إبريل عام ١٩٨٤ ثم دخلنا في ١٩٨٦ نقابة المهندسين ثم توالت انتصاراتنا داخل النقابات"(٤).

أسلمة النقابات المهنية.. نقطة انطلاق:

كانت النقابات المهنية من أبرز المؤسسات التي شهدت اهتماما كبيرا من جيل السبعينيات الإخواني منذ أوائل الثمانينيات وحتى بدايات الصدام مع الدولة، بدأ ذلك من خلال الانتخابات الرئيسية والفرعية التي شهدتها العديد من هذه النقابات في تلك الفترة، والتي أسفرت عن سيطرة التيار الإسلامي (ممثلا في جماعة الإخوان المسلمين) على أغلب مقاعد مجالس إدارتها. بدأت هذه الظاهرة في نقابتي الأطباء والمهندسين، ثم تبعتها الصيادلة في أواخر الثمانينيات، وامتدت في بداية التسعينيات إلى واحدة من أهم وأقدم النقابات المهنية في مصر وهي نقابة المحامين.

وترصد هالة مصطفى في مرجع سبق الإشارة إليه ملاحظتين هامتين حول خطة عمل الجماعة في تلك الفترة: الأولى أن غياب التيار الإسلامي عن بعض النقابات المهنية ارتبط بتلك التي اتسمت بقوة علاقتها بالدولة من جهة، وبمحدودية اهتمامها بالقضايا العامة مقابل تركيزها على القضايا المهنية المحدودة من جهة أخرى، أي النقابات التي انخفضت فيها درجة "التسييس" وطغى عليها الطابع المهني. والثانية، أن نجاح التيار الإسلامي في النقابات ظل مقصوراً على عضوية مجالس الإدارة دون أن يمتد إلى منصب النقيب؛ حيث كان يشغله في الغالب إحدى الشخصيات المقبولة من الحكومة رغبة من التيار الإسلامي في تجنب أية أساليب للصدام أو المواجهة مع النظام، والاكتفاء مرحليا بتكثيف وجوده على مستوى مجالس إدارات مختلف النقابات المهنية لتتاح له فرصة التغلغل فيها وتوسيع قاعدة تأييده داخلها كخطوة هامة للسيطرة الكاملة عليها بشكل تدريجي.(٥)

تحولت النقابات المهنية عقب سيطرة التيار الإسلامي على توجهاتها إلى العمل السياسي، وقد ساعدها في ذلك محدودية الفعالية السياسية للأحزاب من جهة، وعدم وجود متنفس سياسي لذلك التيار بعيدا عن النقابات من جهة أخرى.

ووضح هذا الدور "السياسي" من خلال العديد من المواقف المعارضة، التي تبناها ممثلو التيار الإسلامي، إزاء توجهات الدولة في بعض القضايا. وشكلت المؤتمرات والندوات وإصدار البيانات وتشكيل اللجان، الآليات الأساسية التي اعتمد عليها التيار الإسلامي للتعبير عن معارضته.

وفي المقابل لجأ النظام إلى ممارسة نوع من الضغط لاحتواء المعارضة داخل النقابات المهنية خاصة من خلال منصب النقيب، وهو ما أدى إلى وقوع بعض الصدامات بين الطرفين. ومثلت هذه السياسة شكلاً من أشكال الاحتواء طوال سني الثمانينيات.

النقابات المهنية.. قنوات بديلة:

أرجعت الباحثة الأمريكية "كارى ويكهام"، في رسالة نالت بها درجة الدكتوراه من جامعة برنستون بالولايات المتحدة حول "صعود الاتجاه الإسلامي في النقابات المهنية في مصر".. تحول النقابات المهنية في مصر منذ منتصف ثمانينيات القرن الماضي إلى ميدان للتنافس بين القوى السياسية والاجتماعية المختلفة إلى صرامة القيود المفروضة على الحراك السياسي في المجتمع، خاصة بعد التحول لنظام التعددية.. حيث كانت مصر هي أول الدول العربية التي تتحول من حكم الحزب الواحد إلى النظام المتعدد الأحزاب وذلك بعد فترة الاستعمار، وقد بدأ ذلك التحول في عهد الرئيس أنور السادات في عام ١٩٧٦. غير أن هذا الانفتاح- كما في نظم حكم الفرد الواحد في أي بلد- كان يتم بشكل تدريجي وغير متكامل، ففي حين تم توسيع مجال التنافس السياسي في بعض المجالات جرى تقليصها في مجالات أخرى.(٦)

وعلى الرغم من التصريح لبعض أحزاب المعارضة في عهد الرئيس حسني مبارك بالعمل وإعادة تنشيط صحف المعارضة، فإن التنافس على السلطة من خلال

ميكانيكية الأحزاب السياسية ظل محل تحكم دقيق من أعلى. فقانون الطوارئ الذي وضعه السادات وجدده مبارك مكن النظام من إبطال الحقوق الدستورية في التجمع والتعبير عن المصالح الخاصة. وحجبت الشرعية القانونية عن الجماعات الإسلامية وبعض فصائل اليسار، وتم منعها من تكوين أحزابها الخاصة في حين تم "تفصيل" قوانين ووضع آليات سياسية تكرس سيطرة الحزب الوطني الديمقراطي الحاكم خاصة ما يتعلق بضمان أغلبية ثلثي أعضاء البرلمان لتمرير سياسات الحزب والتمديد لمنصب رئيس الدولة.

وأخيراً فإن معظم القوى الكامنة والمؤثرة تظل في يد الرئيس والجيش.

وتؤكد "ويكهام" أنه خارج نطاق الأحزاب السياسية ظهرت قنوات بديلة أمكن من خلالها لقوى المعارضة أن تعبر عن آرائها، وأن تقيم من خلالها روابط خاصة مع قطاعات إستراتيجية في المجتمع المصري.

وكانت النقابات المهنية من بين أهم هذه القنوات البديلة التي تمثل الطبقة المتوسطة في مصر.

وترصد – ويكهام – بداية ظهور نفوذ الإخوان في النقابات المهنية.. منذ عام ١٩٨٣..

فمنذ أواسط الثمانينيات اضطلعت النقابات المهنية بدور بارز في السياسة المصرية، عندما سمح نظام الرئيس مبارك للقوى الإسلامية بالمنافسة العلنية مع المرشحين الحكوميين أو المعارضين أو العلمانيين على رئاسة المكاتب التنفيذية للنقابات المهنية، وقد يكون السبب وراء هذا القرار تراجعاً غير مقصود من الحكومة عن مواقفها أو يمكن أن يكون محاولة متعمدة لتوسيع قنوات "صمام الأمان" للمعارضة.

وقد استعاض الإخوان المسلمون حرمانهم من الحق في تكوين حزب سياسي بالعمل في إطار النقابات المهنية كطريقة بديلة للتأثير في الحياة العامة، وعلى الرغم من كون النقابات المهنية خاضعة لقانون النقابات وتعتمد على تمويل الدولة فإنها بحلول أواسط الثمانينيات أصبحت مسرحاً جديداً للصراعات السياسية.

وقد نجحت جماعة الإخوان المسلمين أكثر من أي جماعة أخرى في استغلال النقابات المهنية لتوثيق صلاتها بالقطاعات المتعلمة من الطبقة المتوسطة في المجتمع المصري.(٧)

وتذهب د. أماني قنديل إلى أن طموح الإخوان في دخول انتخابات النقابات المهنية.. يأتي كتطور طبيعي لطموحات الجماعة بعد نجاحهم في أوائل الثمانينيات في السيطرة على الاتحادات الطلابية في الجامعات الكبرى وكذا سيطرتهم على معظم مقاعد نوادي أعضاء هيئات التدريس بالجامعات.

وبحلول أوائل الثمانينيات سيطر الإسلاميون على اتحادات طلاب الكليات الكبرى وأندية أعضاء هيئة التدريس بها، محققين هزيمة لكل من اليساريين والموالين للحكومة على حد سواء، ومن أجل زيادة نشاط الحركة الإسلامية في الحياة السياسية قررت قيادات الإخوان المسلمين في أواسط الثمانينيات أن يقوموا بحملات انتخابية في أبرز النقابات في مصر ليكسبوا التأييد الذي زرعوه في نفوس طلبة الجامعات، ففي عام ١٩٨٤ دخل "التيار الإسلامي" الموالي للإخوان المسلمين انتخابات نقابة الأطباء كجبهة منظمة لأول مرة وفي خلال خمس سنوات تمكن التيار الإسلامي أو "الصوت الإسلامي" كما هو معروف في بعض النقابات، من تحقيق انتصارات انتخابية متوالية وفرض سيطرته على المجالس التنفيذية في نقابات الأطباء والمهندسين والصيادلة مع تحقيق وجود قوي في غيرها من النقابات.

ونتوقف هنا أمام تفسير روجت له جماعة الإخوان، وبعض الدوائر الإعلامية والسياسية المتفقة مع الجماعة في الرؤى والتوجهات ينطلق من أن انتصار وأحيانا اكتساح الإخوان لانتخابات النقابات المهنية خير دليل على أن الخيار الإسلامي السياسي خيار مجتمعي تسانده أغلبية الشعب.. وهذا التفسير قد يبدو لأول وهلة صحيحا.. لكن تفحص هذه الانتخابات وعدد المشاركين فيها يعطي دلالات تخالف هذا التفسير.

الأقلية المنظمة :

قد نتصور أن غالبية الأعضاء يؤيدون الحركة الإسلامية، ولكن هذه ليست الحقيقة بالضرورة، فليس من السهل معرفة اتجاهات المهنيين الفكرية من نتائج الانتخابات لسبب بسيط وهو أن غالبية الأعضاء لا يدلون بأصواتهم. فعلى سبيل المثال عند انتصار التيار الإسلامي في نقابة المحامين عام ١٩٩٢ لم يشارك في الانتخابات سوى ١٠% فقط من الأعضاء البالغ عددهم ١٤٠٠٠٠. ولم يكن هناك سوى ٤٤٠٠٠ عضو أو ما يعادل أقل من ثلث الأعضاء قد سددوا اشتراكاتهم السنوية ولهم الحق في التصويت، ومن بين هؤلاء لم يشارك في الانتخابات سوى ١٤٠٠٠ أي ما يعادل أقل من ثلث الذين لهم حق التصويت. وتختلف معدلات المشاركة في الانتخابات النقابية من مهنة إلى أخرى فهي تتراوح بين ٣٠% من إجمالي الأعضاء (ما يعادل ٦٥% ممن لهم حق التصويت) في نقابة الأطباء في آخر انتخابات عقدت بها، وتصل إلى ٥% من إجمالي الأعضاء في نقابة التجاريين، وإذا كانت نتائج الانتخابات النقابية لها أي معنى، فإنها تعني الشعور العام بالعزلة والانسلاخ واللامبالاة أكثر من التمسك بفكر سياسي أو قضية سياسية معينة، وأفضل تصور للتيار الإسلامي هو أنه اختيار "أغلبية الأقلية" للمهنيين الذين يدلون بأصواتهم في انتخابات النقابات.

وتتساءل أماني قنديل: ماذا يميز أقلية المهنيين الذين يصوتون؟ وما الذي جعل غالبيتهم يصوتون لصالح التيار الإسلامي؟ والإجابة عن هذين السؤالين، تبدأ منذ التغييرات المهمة التي طرأت على هيكل أعضاء النقابات في العقد الذي يسبق دخول الإسلاميين في معترك الحركة النقابية.(٨)

التيار الإسلامي في انتخابات النقابات المهنية:

دخل التيار الإسلامي في انتخابات النقابات المهنية لأول مرة عام ١٩٨٤عندما قيد قائمة من المرشحين لمقاعد المجلس التنفيذي لنقابة الأطباء. وفي عام ١٩٨٥ دخل التيار الإسلامي تحت لافتة "الصوت الإسلامي" في انتخابات نقابة المهندسين، ثم استمر في الترشيح إلى انتخابات نقابات أطباء الأسنان والعلميين والزراعيين والصيادلة وكذلك في انتخابات الصحفيين والتجاريين والمحامين.

وقد أدت المكاسب الأولية للتيار الإسلامي إلى تكوين جبهات سياسية مضادة تضم المرشحين العلمانيين واليساريين والليبراليين وفى بعض الحالات انضم إليهم مرشحو الحكومة. وفى نفس الوقت كانت هناك قوائم انتخابية تقليدية قائمة على قطاع أو مكان العمل (مثل قائمة مهندسي الجيش في نقابة المهندسين أو قائمة القصر العيني في نقابة الأطباء) ويرأس هذه القوائم وزير ذو نفوذ أو مرشح حكومي، وكانت تعتبر من العوامل المؤثرة على انتخابات النقابات آنذاك وكذلك الأمر بالنسبة للمرشحين المستقلين.

وعند رصد البيانات الانتخابية التي تشير إلى نجاح التيار الإسلامي في كثير من نقابات مصر المهنية منذ أواسط الثمانينيات علينا أن نقدم تحذيراً واضحاً.

فالكثير من الدراسات الحالية تستمد معلومات عن نتائج الانتخابات من التقارير الصحافية لكنها في أغلب الأحيان تتضارب، فتغطية الانتخابات في النقابات خاصة عندما تسجل تفوقاً كبيراً للمعارضة تعتبر ضعيفة جداً في الصحافة الحكومية؛ لذا يضطر المرء أن يعتمد فقط على صحافة المعارضة التي قد تتأثر بمواقفها السياسية.

والنقابات نفسها أفضل مصدر للمعلومات، إلا أن موظفيها عادة ما يكونون غير راغبين أو غير قادرين على تقديم معلومات دقيقة عن نتائج الانتخابات خلال فترة معينة من الزمن. وفوق هذا فإن سجلاتهم تورد المرشحين الناجحين بأسمائهم فقط ولا توضح انتماءاتهم. ومما يزيد من صعوبة تفسير نتائج انتخابات النقابات أن الانتماء السياسي للمرشح لا يكون واضحاً.

فالمرشحون الإسلاميون قد يدخلون كمستقلين والقوائم قد تضم يساريين أو أصحاب التيار الإسلامي مع مرشحي الحكومة دون أن يصل للجمهور أي إعلان عن هذا التحالف. وكما أوضح المهندس أبو العلا ماضي (في محضر نقاش أجريناه معه) فإنه في حالة المعرفة بانتماء مرشح للمعارضة، فإن هذا يعرضه للمشاكل ويؤثر على حياته العملية؛ لذا نجد أن انتماءات المرشحين السياسية لا تكون معروفة، مثلما يحدث في انتخابات مجلس الشعب؛ ولهذا فمن المهم التعامل مع دلالة نتائج هذه الانتخابات بدرجة عالية من الحذر وعدم الانزلاق للتعميم.(٩)

وتوضح ويكهام أن المعلومات المتوافرة حول الانتخابات توضح تماماً صعود نجم التيار الإسلامي في بعض النقابات. فقد دخل التيار الإسلامي انتخابات الأطباء لأول مرة ككتلة منظمة في عام ١٩٨٤، ولكن طبقا لقول عبد المنعم أبو الفتوح الأمين العام لاتحاد الأطباء العرب، وأحد رموز التيار الإسلامي (في محضر النقاش السابق الإشارة إليه) فإن الانتخابات كانت تضم مرشحين من المتعاطفين مع المبادئ الإسلامية منذ فترة طويلة، وأن أفكار الإخوان المسلمين كان لها أتباع كثيرون بين الأطباء. إلا أن ما يميز انتخابات ١٩٨٤ هو أنه لأول مرة تم تكوين قوائم على أساس فكري وليس على أساس مكان العمل أو خطوط قطاعية.(١٠)

وفي انتخابات ١٩٨٤ فاز التيار الإسلامي بسبعة من مقاعد المجلس التنفيذي لنقابة الأطباء البالغ عددها ٢٥ مقعداً، وبحلول عام ١٩٩٠ فاز بجميع المقاعد.

وفي عام ١٩٨٦ فاز التيار الإسلامي بستة آلاف من إجمالي الأصوات البالغة ١١٨٠٠ وفاز أيضا بـ ١٢٠٠٠ صوت من ١٩٠٠٠ في عام ١٩٨٨. أما في سنة ١٩٩٠ زاد عدد الناخبين حتى وصل إلى ٢١٥٠٠ حصل التيار الإسلامي من بينها على ١٥٠٠٠ وكما قلنا من قبل تختلف تقديرات أعداد الأعضاء العاملين في النقابات، ولكن إذا تقبلنا الافتراض الشائع بأن حوالي ٤٥٠٠٠ كان لهم الحق في التصويت عام ١٩٨٨ يبدو أن معدل الإدلاء بالأصوات ارتفع من حوالي ٧% في ١٩٨٠ إلى أكثر من ٣٥% في ١٩٨٨، وطبقا لما جاء في مجلة الأهرام الاقتصادي وصل معدل التصويت إلى ٤٥% في ١٩٩٠. وكما لاحظت د.أماني قنديل فإن عدد الأطباء المسجلين قد تضاعف في ١٩٨٠ من ٤٠٠٠٠ إلى ٨٨٠٠٠ بينما ازداد عدد الناخبين ست مرات من٣٠٠٠ في ١٩٧٠ إلى ١٩٠٠٠ في ١٩٨٠.

وباختصار فإن التيار الإسلامي نجح في السيطرة على المجلس التنفيذي لنقابة الأطباء بفوزه في أربعة انتخابات متتالية وبنسب متزايدة. فبينما لم يستطع الفوز إلا بـ ٥٠% فقط من الأصوات في ١٩٨٦، ارتفع نصيب التيار الإسلامي إلى ٦٣% في ١٩٨٨ ووصل إلى ٧٠% في ١٩٩٠. وهذه النتائج لافتة للنظر نظراً لشدة المنافسة

بين ثلاث جبهات انتخابية وهى القائمة الإسلامية والقائمة اليسارية الليبرالية وقائمة الحكومة التي تشرف عليها وزارة الصحة بنفسها، هذا إلى جانب أن ثلث أعضاء النقابة من الأقباط. إن وجود جبهات متعددة منظمة متنافسة قد يساعد على تفسير سبب تمتع نقابة الأطباء بأكبر نسبة حضور للانتخابات بين جميع النقابات.

ومع ارتفاع نسبة الاشتراك في الانتخابات، فإن التيار الإسلامي قد حظي بنصيب الأسد في الأصوات الجديدة، مما يدل على أنه استطاع اجتذاب تأييد الخريجين الجدد الذين التحقوا بالنقابات في الثمانينيات، وقد أيد هذا الرأي كل المرشحين والمراقبين على الساحة السياسية ككل.

وعلى صعيد آخر حقق التيار الإسلامي - أو الصوت الإسلامي - نصرا متزايداً في نقابة المهندسين التي تعتبر من حيث الحجم أكبر من نقابة الأطباء بمقدار الضعف، وهى مقسمة إلى سبع شعب، وكانت انتخاباتها تتميز بالمنافسة بين عدة فئات أو مصالح يتم تنظيمها تبعاً للقطاعات أو المهن. وقبل دخول التيار الإسلامي في نقابة المهندسين تنقلت السلطة فيها بين تحالفات تمثل تجمعات مثل مهندسي الري والمدنيين (خاصة في عهد عبد الناصر) ومهندسي شركة المقاولين العرب (الذين برزوا في فترة الانفتاح)، ومهندسي الجيش (الذين ظلوا جبهة انتخابية قوية طوال الثمانينيات). ومن عام ١٩٧٩ حتى ١٩٩١ كان عثمان أحمد عثمان رئيس مجلس إدارة المقاولين العرب ورجل الصناعة الأول في مصر، يستغل منصبه على رأس النقابة ليحولها إلى إمبراطورية صناعية ومالية تمتلك أغلب الأسهم في ست عشرة مؤسسة صناعية وبنكية في مجال التأمين والإسكان والغذاء. وقد تكون الصلات الحميمة التي ربطت عثمان أحمد عثمان مع الإخوان المسلمين منذ عهد بعيد هي السبب في تفسير استعداده للسماح للتيار الإسلامي بدخول النقابة في عام ١٩٨٥. وتعرقل التعاون الضمني بين عثمان والتيار الإسلامي عندما حاصرت الضغوط عثمان وحلفاءه في المجلس وسط ادعاءات بالمخالفات المالية وإساءة استخدام أموال النقابة. وفى عام ١٩٩٠ كان التيار الإسلامي القوى قد نأى بنفسه عن عثمان، وفى الجمعية العمومية لشهر مارس قادوا

المطالبة بتكوين لجنة تقصي الحقائق للتحقيق في الخسائر التي حققتها الشركات التي تمتلك النقابة فيها جزءا كبيراً. ومن الغريب أنه مع أن التيار الإسلامي قد ثبت أقدامه في النقابة بتأييد من عثمان إلا أنهم استفادوا تماماً من كبوته بأن وضعوا أنفسهم "بنظافة أيديهم" إلى جانب المخالفات التي اقترنت بعهده. وبمعنى آخر فإن التيار الإسلامي مع موقفه الثابت ضد الحكومة نجده في واقع الأمر يتحالف مع جبهات حكومية عند توافر المصلحة في هذا ثم يتحدى هذه الجبهات عند تغير الظروف.(١١)

وقد حقق التيار الإسلامي انتصارا متواضعا في انتخابات النقابة في ١٩٨٥، ولكن على حد قول مهندس أبو العلا ماضي الأمين العام المساعد وأحد قادة التيار الإسلامي، فإن المعركة الحقيقية كانت في عام ١٩٨٧ عندما اتحدت الجبهات المختلفة في قائمة واحدة ضد التيار الإسلامي، ومع هذا فقد انتصر التيار الإسلامي، ويضيف المهندس أبو العلا قائلاً: "لقد كانوا أقوى منا من حيث التنظيم والتمويل، فلهم السلطة أن يأمروا المهندسين كي يذهبوا إلى الانتخابات، لكن الحال انقلب فلم يكونوا متأكدين أن هؤلاء الناس سيعطون أصواتهم للجانب الذي يريدونه بـ ٥٤ مقعداً من ٦١ مقعداً موضع التنافس. ووفقاً لقول المهندس أبو العلا فإن عدد الناخبين ارتفع من ٢٠٠٠ في ١٩٨١ إلى ١٨٠٠٠ في ١٩٨٧ ثم انخفض إلى ١٤٠٠٠ في ١٩٨٩ وارتفع ثانيه إلى ٢٥٠٠٠ في ١٩٩١. وبالنظر إلى هذه التقديرات تبين أن خمس الناخبين هم الذين اشتركوا في انتخابات النقابة على المستوى القومي في ١٩٩١. كما أنه يلاحظ أن نسبة الاشتراك في الانتخابات ترتفع في الأقاليم عن المدن الكبرى. ففي القاهرة الكبرى كان هناك ٤٥٥٠٠ عضو عامل (حوالي ٦٠ - ٧٠% من الأعضاء المسجلين وفقا لتقديراته) منهم ٦٠٠٠ أدلوا بأصواتهم بنسبة ١٣% فقط. وفى انتخابات ١٩٩١ فاز التيار الإسلامي بجميع المقاعد في مجالس الشعب السبعة (المدنية، والميكانيكية...الخ) بمعدلات تصل إلى ٥ إلى ١ لأقرب منافسيهم.

وطبقا لما يقول المهندس أبو العلا ماضي فإن نسبة كبيرة من الناخبين كانوا من الشباب، وهم يحتاجون أكثر لخدمات النقابة ولمن يساعدهم في البحث عن عمل وسكن

وتكوين مدخرات تكفي لتغطية مصروفات الزواج. هذا إلى جانب أنهم - على حد قوله - في القاهرة الكبرى في ١٩٨٩ نجد ٣٠٠٠ منهم كانوا تحت ٣٥ سنة، ومن بينهم قام ٢٨٠٠ بالتصويت لصالح التيار الإسلامي.(١٢)

أسباب نجاح الإخوان في تجربة انتخابات النقابات المهنية:

وتحصر "ويكهام" الأسباب التي أدت لنجاح تجربة الإخوان في النقابات المهنية في أربعة أسباب رئيسية هي:

١- التقارب الاجتماعي والثقافي بين الزعماء الإسلاميين والجماهير مع تعمدهم إقامة صلة وطيدة بينهم وبين الجماهير.

٢- جهود التيار الإسلامي لتنمية نمط الخدمات الاجتماعية التي قدمها العهد الناصري عن طريق تقديم خدمات جديدة لأعضاء النقابات.

٣- السياسات الإسلامية الجريئة لاجتذاب التأييد لتحقيق أكبر قدر ممكن من الانتصار السياسي.

٤- ما يتمتع به فكر التيار الإسلامي من قبول نظراً لتعمده إغفال تفاصيل البرامج الانتخابية مع التركيز على الدعوة للعودة للأخلاق والمحاسبة للقائمين على الحياة السياسية المصرية.(١٣)

تيار السبعينيات الإخواني.. صاحب الرؤية وصانع النجاح:

لعب تيار السبعينيات من جيل الوسط الدور الأكبر في مجال تحقيق نفوذ غير مسبوق لجماعة "الإخوان المسلمين" في النقابات المهنية.. وقد سجلت "ويكهام" ملاحظة تحمل ذات الدلالات التي سوف نتحدث عنها بالتفصيل عند الحديث عن أزمة هذا الجيل في الفصول القادمة من هذا الكتاب.

فهي تؤكد أنه من اللافت للنظر أن عددا كبيرا من الشباب الذين مثلوا قاعدة للجماعات الإسلامية في أواسط وأواخر السبعينيات يظهرون ثانية في سنوات لاحقة كمرشحين للتيار الإسلامي "الإخوان المسلمين" في النقابات المهنية وفي نوادي أساتذة

الجامعة وفى مجلس الشعب. ومن بين هؤلاء القادة: دكتور عصام العريان أمير كليـة الطب جامعة القاهرة، وتم انتخابه في مجلس الشعب وكان أصغر أعضائه سـناً فـي ١٩٨٤، وحاليا هو عضو في مجلس نقابة الأطباء، هناك أيضا الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح رئيس اتحاد طلاب جامعة القاهرة ١٩٧٥ - ١٩٧٦، وقد انتخب كأمين عـام لنقابة الأطباء في ١٩٨٨ - وهناك الدكتور حلمي الجزار أمير الأمراء السابق للجماعة الإسلامية وانتخب كأمين عام مساعد لنقابة الأطباء بالجيزة في ١٩٨٤، وأخيرا يوجد المهندس أبو العلا ماضي النائب الأول لرئيس اتحاد طلاب مصر عام ١٩٧٨ وانتخب كأمين عام مساعد لنقابة المهندسين عام ١٩٨٨.

ونعود لمحاضر النقاش التي أجريناها مع كل من أبو الفتوح وأبو العلا:

حيث أكد الرجلان على أن النقابات المهينة أعطت للطلبة الإسلاميين الفرصـة للاستمرار في نشاطهم بعد التخرج، يقول أبو المفتوح: "من الطبيعي أن أصحاب الرأي يرغبون أن يكون لهم دور، بعد التخرج بحث هؤلاء الطلبة عن مكان للاستمرار فـي نشاطهم فيه، وتوجه معظمهم إلى النقابات المهنية نظراً للقيود الموضوعة على النشاط الحزبي".

وكان أعضاء الحركة الإسلامية على وعي أفضل باحتياجات الخرجين وهمومهم نظراً لتقاربهم في السن والطبقة الاجتماعية وخبرة أولئك القادة بواقع خريجي الجامعة التي تفوق خبرة رؤساء الاتحادات الطلابية السابقين. وكما قال الدكتور حلمي الجزار "كنا شباباً مثل الطلبة وواجهنا تحديات مثلهم فنجح البعض فيها ولم يـنجح الـبعض الآخر. وأنا عندي أصدقاء أصغر مني سناً وأسألهم عما يواجهون من مـشاكل: فأنـا حقيقة أريد أن أعرفها". ويضيف قائلاً: كان قادة النقابات من قبل يجلسون في مكاتبهم وينتظرون أن يأتي الأطباء إليهم، ولكن كانت غلطة واضحة. فنحن (التيار الإسلامي) نذهب إلى الأطباء في العيادات والمستشفيات لنسألهم عن مشاكلهم وشكواهم، وقد أكد الاستفتاء الذي يهدف إلى معرفة أهم مشاكل الأطباء، على وجـود "مـشاكل جيـل". فالأطباء الأصغر سنا يواجهون مشاكل أكثر، فعلى سبيل المثال انخفضت نوعية التعليم

الطبي إلى حد كبير في السنوات الحالية نظراً لزيادة عدد طلاب كليات الطب. فلقد كان هناك أستاذ واحد لكل عشرة أو خمسة عشر طالباً، والآن يحاول آلاف الطلبة أن يحصلوا على نفس نوعية التعليم في نفس الكليات. وبهذا لا توجد فرصة حقيقية للتعليم العملي.

وبالمثل قال المهندس أبو العلا ماضي: "حتى عام ١٩٨٥ كان معظم المهندسين ممن يحكمون النقابة أناسا روتينيين ولا يهتمون بمشاكل أعضاء النقابة" ولقد كان هناك انفصال تام بين القادة والأعضاء، ولم يعرف القادة السالفون معنى المعاناة من البطالة والبحث عن سكن وركوب الحافلات..

أما نحن مثل المهندسين العاديين، فنحن نعيش في نفس مستوى المعيشة وأقل منه. فالمهندسون الشبان يرون أننا نستطيع تفهم مشاكلهم والتحدث عنها؛ لذا فهم يشعرون بتضاؤل الفجوة بينهم وبين قادتهم".(١٤)

خدمات نقابية = تأييدا انتخابيا سياسيا:

مع محدودية الخدمات النقابية – كمًّا ونوعا – التي يعد بها مرشحو الإخوان أو حتى تلك التي حققوها بالفعل يبقى المعنى "الرمزي"– بتوصيف ويكهام – كدليل على أنها نوع من حسن النية، إن لم تكن وسيلة ملموسة لتحقيق احتياجات أعضاء النقابة المهنية والشخصية.

ويرى أبو الفتوح وكذا أبو العلا أنه لا بأس من عقد صفقة بين مرشحي الإخوان والناخبين شعارها "الوعد بخدمات مقابل تأييد انتخابي وسياسي".

كما قامت اللجان التنفيذية تحت القيادة الإسلامية بتوفير برامج وخدمات جديدة تستهدف معظمها توفير احتياجات الأعضاء الشبان. وحاول التيار الإسلامي بشكل ما أن يضع "أسلوبه الاجتماعي" المتميز مع الطبقة المتوسطة، وخاصة مع الأعضاء الشبان في مقابل تأييدهم السياسي لذلك التيار. ومما لاشك فيه أن دور التيار الإسلامي كمدافع متحمس عن الأعضاء الشبان واحتياجاتهم وهمومهم قد برز تماما في حملاته الانتخابية منذ أول دخوله في الانتخابات النقابية في أوساط الثمانينيات.

وفى عام ١٩٨٧ كان المهندس أبو العلا ماضي مرشحاً في انتخابات نقابة المهندسين وكتب مقالا في جريدة النور الإسلامية قال فيه: "إننا نهدف إلى التأكيد على أن المهندسين الشبان يحصلون على خدمات النقابة كي نساعدهم على بدء حياتهم العملية بروح معنوية مرتفعة.. إننا نقدم لهم المساعدة المالية لمواجهة نفقات الزواج عن طريق تقديم قروض ذات فائدة ضئيلة، كما أننا نعطي للمهندسين أجراً تعويضياً أثناء تأديتهم الخدمة العسكرية". وفى عام ١٩٨٩ أعلن المهندس أبو العلا بصفته الأمين العام المساعد: "أننا على ثقة من أن المهندسين سيعطون أصواتهم للتيار الإسلامي بناء على سجلات خدماتنا التي تتضمن حل كثير من مشاكل المهندسين، خاصة الشباب منهم".

وكانت هذه هي الحالة في نقابة الأطباء - أيضا - حيث أعلن الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح في عشية انتخابات إبريل ١٩٨٦ أن "غدا سوف نرى ما إذا كان الناخبون لديهم الوعي الكافي لاختيار مجلس جديد قادر على الدفاع عن مصالح الأطباء الشبان الذين لا يجدون من يدافع عنهم أم لا".(١٦)

كيف نجح الإخوان في حشد أنصارهم؟

وقدم التيار الإسلامي خدمات خاصة لمؤيديه لمساعدتهم على الإدلاء بأصواتهم، فعلى سبيل المثال هناك أقوال ترددت بقوة عن أن التيار الإسلامي دفع رسوم الاشتراك المتأخرة لحوالي ٣٠٠٠ محامٍ قبل الانتخابات مباشرة، وهو إجراء اتخذ في نقابات أخرى. وفي يوم الانتخابات تم حجز غرفة مقراً لنشاطات الحملة الانتخابية، وقاموا بتوزيع الدعاية الخاصة بالانتخابات ومأكولات ومشروبات على مؤيديهم. وفي نقابات أخرى وفر التيار الإسلامي وسائل انتقال مجانية للناخبين من مكان عملهم أو إقامتهم، وأخيراً استفاد التيار الإسلامي من عدد كبير من المتطوعين في لجنة الشريعة الإسلامية بالنقابة تحت قيادة المحامي الإسلامي مختار نوح، وبحلول عام ١٩٩٢ كانت هذه اللجنة تضم أكثر من ٤٠٠٠ محام شاب. ومن الواضح أن سياسات التيار الإسلامي الانتخابية قد نجحت بالفعل لأنه فاز بـ١٦ مقعداً من ٢٤

مقعداً في مجلس النقابة وحوالي نصف عدد الناخبين بحيث توزع النصف الآخر على القوائم الأخرى التي تمثل المرشحين الليبراليين والماركسيين والناصريين ومرشحي الحكومة. وساعدت عدم قدرة هذه القوى على القيام بحملات انتخابية فعالة، ساعدت على تسهيل مهمة التيار الإسلامي. وقد علق أحد المراقبين بقوله إن الحزب الوطني الديمقراطي كان غائبا فعليا عن الصراع الانتخابي كما لو كان في بلد آخر غير مصر، وذلك على الرغم من ارتفاع عدد مرشحيه لمجلس النقابة، وكان الحزب الوطني على عكس التيار الإسلامي يفتقر إلى التخطيط والاتصال والتنسيق، وجدير بالذكر أيضا أن التيار الإسلامي لم يهزم القوى الوطنية العلمانية في النقابة فقط ولكنه تغلب أيضا على قائمة إسلامية أخرى تنتمي لتنظيم الجهاد الذي فشل في الحصول على مقعد واحد في المجلس. وسواء كان تفوق التيار الإسلامي - المنتمي للإخوان المسلمين - على خصمه الإسلامي يرجع إلى اعتداله أو تفوق تنظيمه أو يرجع إلى السببين معاً فإنه من الواضح أن التيار الإسلامي كان الاتجاه السياسي الوحيد القادر على القيام بحملة انتخابية ناجحة.

ويمكن ملاحظة مشاهد مماثلة في انتخابات مماثلة في غيرها من النقابات. ففي مقر نقابة المهندسين في يوم الانتخاب في شهر فبراير ١٩٩١ كانت هناك مجموعة من المتطوعين الإسلاميين (كان من الواضح أنهم أصغر سنا من أن يكونوا مهندسين) يرتدون أوشحة خضراء مكتوبا عليها "الإسلام هو الحل" ويقفون في المدخل المؤدي إلى مكان الإدلاء بالأصوات ويوزعون المواد الانتخابية الخاصة بالصوت الإسلامي. وحمل بعضهم اللافتات وفى بعض الأحيان يرتفع صوتهم بالهتاف قائلين "أيها الإخوان المسلمون أيقظوا إسلامنا كما كان في الماضي" إلى جانب شعارات أخرى، وفي المدخل تجد لافتة كبيرة زرقاء اللون مكتوبا عليها الصوت الإسلامي.

أما في "انتخابات نقابة التجاريين عام ١٩٨٩ فقد احتشد مؤيدو التيار الإسلامي في مدخل مقر الانتخاب ووزعوا المنشورات وأنشدوا الأناشيد ليدعوا الناس إلى إعطاء أصواتهم للقائمة الإسلامية. ويقول أحد المرشحين الوطنيين: "لقد كان لي ناخبون أتوا ليعطوني أصواتهم وكانوا يعرفون سجل خدماتي للنقابة، ولكن كيف لي أن أفوز ومؤيدو التيار الإسلامي كانوا يسألون الناخب عند دخوله: هل ستعطي صوتك لله تعالى"!

وتبقى ملاحظة جوهرية سجلتها ويكهام: "من اللافت للنظر أن الغالبية العظمى من مؤيدي التيار الإسلامي لم يذكروا شيئا عن تأييدهم للأهداف السياسية لهذا التيار وهي تطبيق الشريعة الإسلامية في الدولة والمجتمع، وبذا تظل رغبة مؤيدي التيار الإسلامي في تكوين مجتمع مسلم مبهمة وغير واضحة".. أي يأتي التأييد سعيا وراء مصالح شخصية.. أو نفور من النظام الحكام ومرشحيه.(١٦)

ففي جو من النفور والاغتراب نجح التيار الإسلامي أن يوجد له مؤيدين بين أصحاب المهن النقابية. وبدءوا من الكليات العملية وفى أماكن إقامة الطلاب والمساجد وبالدخول في النقابات المهنية استطاع التيار الإسلامي أن ينشئ شكلاً جديدا من الوعي السياسي بين الشباب المتعلم. وعلى الرغم من أن غالبية الأعضاء الفقراء لا يزالون يبحثون عن حلول فردية لمشاكلهم ويتمنون الحصول على فرصة للهجرة أو يغرقون في اليأس، على الرغم من كل هذا نجح التيار الإسلامي في إقناعهم بأن الإيجابية واجب ديني.

طلاب وأساتذة:

لم تقف محاولات الجماعة لتطويق المجتمع المدني المصري على تغلغلها داخل النقابات المهنية فقط، وإنما امتدت لتشمل نوادي أعضاء هيئة التدريس بالجامعات المصرية المختلفة والاتحادات الطلابية.

فعلى صعيد نوادي أعضاء هيئات التدريس استطاعت كوادر الجماعة السيطرة على الناديين الأساسيين في جامعتي القاهرة وأسيوط. وقد تزامن سيطرة الجماعة على هذه النوادي مع خطتها في السيطرة على النقابات المهنية، فشهد عام ١٩٨٣ بداية انخراط الجماعة في انتخابات نوادي أعضاء هيئات التدريس والسيطرة على مجالس إداراتها، وحازت الجماعة في هذه الانتخابات على دعم كبير من أعضاء هيئات التدريس المنتمين للفكر السلفي والمتدينين بشكل عام، الأمر الذي أدى إلى توتر العلاقة ما بين هذه النوادي والإدارات الجامعية، في سياق التوتر الحاد ما بين مؤسسات المجتمع المدني التي يسيطر عليها الإسلاميون وبين السلطة، وأحال وزير التعليم بعض قادة هذه النوادي من الإسلاميين إلى مجالس تأديبية بسبب انتقاداتهم للإدارة الجامعية وأنظمتها.

أما على صعيد الحركة الطلابية التي ارتبط نفوذ التيار الإسلامي فيها طرداً مع انحسار النفوذ الناصري واليساري. فقد دعمت الإدارة الجامعية طلاب "حورس" المستقلين، وشطبت أسماء آلاف من الطلاب الإسلاميين المرشحين في هذه الانتخابات، بدعوى عدم "استيفاء شروط الترشيح". وتقدم بعض هؤلاء بالطعن في قرار إدارة الجامعة، وحصلوا على أحكام قضائية لصالحهم. وتفجرت التظاهرات العديدة في جميع جامعات مصر احتجاجا على شطب المرشحين الإسلاميين، ولجأت السلطة في الجامعات الإقليمية إلى اعتقال أعداد كبيرة من الطلاب المحتجين. وشهدت الانتخابات الطلابية في عام ١٩٩٤ نتيجة للإجراءات الإدارية ضد الطلاب الإسلاميين بداية تراجع للتيار الإسلامي في الاتحادات الطلابية، فلم يحصلوا إلا على عدد قليل من المقاعد في بعض الكليات مثل الإعلام والاقتصاد والتخطيط العمراني، أما في الكليات التي اعتاد التيار الإسلامي أن يحقق فيها أغلبية مطلقة، فقد تراجعت هذه الأغلبية (كما يؤكد عصام سلطان أحد قادة جماعة الإخوان) في كلية الزراعة من ١٠٠% إلى ٦٠%. ويضيف سلطان أنه على الرغم من شطب مرشحي التيار الإسلامي فقد تمكنوا من الحصول على نسبة كبيرة في كليتي التجارة والآداب بجامعة القاهرة. وأكدت نتيجة الانتخابات عدم تمكن التيار الإسلامي من تشكيل الاتحاد، إذ فاز التيار الإسلامي برئاسة اتحاد طلاب ٦ كليات فقط من أصل ٢٨ كلية. أما في انتخابات ١٩٩٥ التي تنافس فيها الإسلاميون والناصريون وحزب التجمع واليسار وحورس والتي استخدم فيها سلاح الشطب، فقد احتدمت المنافسة الانتخابية في كليات العاصمة، إلا أن الإخوان فازوا بالتزكية في كلية العلوم كما فازوا مع السلفيين في كلية دار العلوم. وفى كلية الهندسة فازوا بكل مقاعد الاتحاد. وأسفر التشكيل النهائي للاتحاد عن تحجيم نفوذ الإسلاميين، إذ حصلوا على ٨ مقاعد من أصل ٦٠ مقعدا على مستوى انتخابات اتحاد الطلبة على مستوى الجامعة.

الإخوان.. ومجلس الشعب:

شاركت جماعة الإخوان المسلمين في انتخابات مجلس الشعب عام ١٩٨٤ ضمن قائمة حزب الوفد وحصلت على ٧ مقاعد، وكانت هذه هي المرة الأولى التي تصل فيا الجماعة إلى البرلمان. ووصف المرشد العام عمر التلمساني مشاركة الإخوان ضمن الهيئة البرلمانية لحزب الوفد، بأنه تعاون، رافضا القول بأنه تكتيك أو إستراتيجية يمثل فيها الوفد القناة الشرعية، والإخوان القاعدة الشعبية. كان واضحا أن الجماعة قد اتخذت من تعاونها مع حزب الوفد جسرا للتغلب على عقبة دخول البرلمان، أما حزب الوفد، ممثلا في زعيمه فؤاد سراج الدين، فكان يرى أن من حق الإخوان المسلمين، على اعتبار أنهم مواطنون ليس لهم وجود قانوني حزبي شرعي، أن يؤيدوا ما شاءوا من الأحزاب القائمة، ومنها حزب الوفد.

لم يستمر تعاون الإخوان مع حزب الوفد طويلا فسرعان ما تحالفوا مع حزبي العمل والأحرار في انتخابات عام ١٩٨٧، وخاض مرشحو الجماعة هذه الانتخابات ضمن قائمة "التحالف الإسلامي"، الذي يرفع شعار "الإسلام هو الحل"، وفق نسبة ٤٠% لحزب العمل و٤٠% للإخوان و٢٠% لحزب الأحرار.

تخطى تحالف الإخوان هذه المرة فكرة تعاون، وامتد ليصل إلى صياغة برنامج مشترك، جاءت المطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية على رأس أولوياته.

وصل عدد نواب الإخوان في تلك الدورة إلى ستة وثلاثين نائبا، مثلوا ٦٠% من قوة التحالف، و٤٠% من قوة المعارضة، التي تولى التحالف قيادتها تحت قبة البرلمان. (١٧)

وانتهت الثمانينيات بمقاطعة الإخوان المسلمين لانتخابات عام ١٩٩٠، في سياق مقاطعة المعارضة لها، وحددت أسباب المقاطعة بعدم دستورية كثير من القوانين المعمول بها، واستمرار قانون الطوارئ، وفقدان ضمانات إجراء الانتخابات بشكل نزيه حر، وعدم الإشراف الكامل للقضاء على الدوائر الانتخابية.

وعاد الإخوان للمشاركة في انتخابات مجلس الشعب عام ١٩٩٥، والتي أجريت وفقا للنظام الفردي، ولم يفز من مرشحيها سوى نائب واحد، عن دائرة حلوان في جنوب القاهرة، من أصل ١٤٩ مرشحا شكلوا ثالث أكبر قوة سياسية ترشح نفسها في تلك الانتخابات، غطت بهم الجماعة ١٠٦ دوائر انتخابية. (١٨)

وفى انتخابات عام ٢٠٠٠، كانت محصلة مشاركة الإخوان حصولهم على ١٧ مقعدا مثلت أكبر تواجد لقوى المعارضة والمستقلين في هذا المجلس، حيث حصل التجمع على ٦ مقاعد والوفد على ٥ مقاعد والنصارى على مقعد واحد.

وأخيرا، خاض الإخوان انتخابات مجلس الشعب عام ٢٠٠٥، تحت شعار "الإسلام هو الحل"، ورفضوا التحالف، وإن قبلوا درجة من التنسيق مع أحزاب وقوى ورموز المعارضة في بعض الدوائر، شابها نوع من عدم الاتزان في التنسيق، بل وصل الأمر إلى حد المواجهة مع رموز بارزة في المعارضة، مثل دائرة كفر شكر حيث خاض مرشح الإخوان معركة ضارية ضد زعيم حزب التجمع خالد محي الدين، انتهت بفوز مرشح الإخوان في معركة الإعادة بفارق عدة مئات من الأصوات. وكانت المحصلة الأخيرة لهذه الانتخابات، فوز الإخوان بخُمس عدد مقاعد مجلس الشعب المصري، محققين بذلك نصرا غير مسبوق، أثار جدلا بين المؤيدين والمعارضين.

الهوامـــــش

(١) محضر نقاش مع أبو العلا ماضي .

(٢) المرجع السابق

(٣) أسامة الغزالي حرب: الأحزاب السياسية في العالم الثالث، ص ٥٨ .

(٤) محضر نقاش مع عبد المنعم أبو الفتوح .

(٥) د. هالة مصطفى، مرجع سابق، ص ٣٢٩ .

(٦) عبد الرحيم علي: الإخوان المسلمون، مرجع سابق، ص ٨٤ .

(٧) المرجع السابق، ص ٨٥ .

(٨) نفسه، ص ٨٨ .

(٩) محضر نقاش: سابق، أبو العلا ماضي .

(١٠) المرجع السابق .

(١١) عبد الرحيم علي، مرجع سابق، ص ٩١.

(١٢) محضر نقاش: سابق .

(١٣) عبد الرحيم علي، مرجع سابق، ص ٩٣ .

(١٤) محضر نقاش: سابق.

(١٥) محضر نقاش مع عبد المنعم أبو الفتوح.

(١٦) عبد الرحيم علي، مرجع سابق، ص ٩٣ .

(١٧) د. هدى راغب ود. حسين توفيق: الإخوان المسلمون والسياسة في مصر، دار المحروسة، ط ١، القاهرة، ص ١٤ .

(١٨) عبد الرحيم علي، مرجع سابق، ص ٩٥ .

الباب الرابع

الإخوان والواقع السياسي

نتوقف في هذا الباب أمام واقع حركة الإخوان المسلمين في الحياة السياسية المصرية، ونتناول تلك القضية عبر ثلاثة فصول:

الفصل الأول: النقد الذاتي والموقف من السلطة.

الفصل الثاني: الإخوان والولايات المتحدة الأمريكية.

الفصل الثالث: انتخابات ٢٠٠٥ وآفاق المستقبل.

الفصل الأول

النقد الذاتى والموقف من السلطة

حركة الإخوان الآن، والتحديات الخطيرة التي تواجهها، تختلف جذريا عن تفاعلهم السياسي القديم قبل ثورة يوليو، وفى مرحلتي عبد الناصر والسادات، ذلك أن الخريطة الدولية – فضلا عن المحلية – قد تغيرت وتبدلت ملامحها، وظهر "امتحان" من نوع جديد، يتطلب إجابات عن "أسئلة" مختلفة عن تلك التي كانت مطروحة من قبل.

كيف تتعامل الاتجاهات المختلفة داخل حركة الإخوان مع التاريخ السياسي والفكري للجماعة؟ وكيف يحللون ويقيمون ما تعرضوا له من اضطهاد ومحن وما وجه إليهم من انتقادات؟! المسألة ليست اجتهادا شخصيا بطبيعة الحال، لكنها تعبير عن موقف سياسي وفكري شامل.

الحرس القديم ممثلا في رؤيتي "مصطفى مشهور" و"مأمون الهضيبي" اللتين مازلتا تعملان من خلال رؤيتي عاكف ومحمود عزت. يريا الأمر في إطار الابتلاء القدري، ولا مفر من الرضا به والتسليم بتبعاته، ولا يفكران في مراجعة مسبباته والاستعداد لممارسة النقد الذاتي وتصحيح المسار.

الحملات الأمنية العنيفة عندهما: ابتلاء لم يتوقف من الأربعينيات.

وهو ما يوافقهم عليه بالكامل السيد مهدي عاكف مؤكداً أن "كل الابتلاءات التي أصابت مصر في السنوات الخمسين السابقة كانت بسبب اضطهاد السلطة للإخوان، ويشدد عاكف في إحدى رسائله الأسبوعية للإخوان على أن عدوان ١٩٥٦ كان سبباً مباشراً لاضطهاد عبد الناصر للإخوان في محاكمات ١٩٥٤، وهزيمة ١٩٦٧ كانت سبباً مباشرا لاضطهاد السلطة للإخوان في عام ١٩٦٥، وحذر عاكف من كارثة جديدة يمكن أن تنتج عن اعتقالات الإخوان الأخيرة في مايو من عام ٢٠٠٥.[١]

والسبيل الوحيد للمواجهة بعيد تماما عن فكرة المواجهة الحقيقية الجادة: "نحن نحاول زرع الصبر على الابتلاء في قلوب الإخوة، مؤمنين بأن النصر قادم لا محالة لأننا على الحق".

ولأنهما ينطلقان من إيمان يقيني لا تعرفه الممارسة السياسية، فإن المشاكل التي تعرض لها الإخوان ليست إلا مقدمة للنصر الحتمي الذي لا يتكئ على معطى مادي: "طريقنا صحيح مائة في المائة؛ لأننا اقتبسناه من سيرة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، ونحن أهل للقيادة؛ لأننا تعرضنا لمحن عديدة وصمدنا وحافظنا على الجماعة فلم تنهر؛ بل اتسعت دائرتها في جميع أنحاء العالم، ونحن الآن نعد القاعدة المؤمنة الصلبة القائمة على الجلد والصمود استعدادا لوقت تتحسن فيه الظروف".(٢)

الخلط قائم بين المعاناة الذاتية التي تتطلب الصبر والجلد والصمود، وبين الموقف السياسي الذي يتجاوز الأفراد وقدراتهم على التضحية والتحمل.

وفي هذا السياق، يبدو منطقيا أن يكون تاريخ الإخوان نقيا صافيا بلا أخطاء أو شوائب، وأن تختفي فكرة المراجعة وإعادة النظر في الثوابت والمرتكزات القديمة. عندما يتطرق الحديث إلى أعمال العنف التاريخية التي قام بها الإخوان، وبخاصة عمليتا الاغتيال اللتان استهدفتا – في نهاية الأربعينيات من القرن العشرين – كلا من محمود فهمي النقراشي والخازندار، تأتي الإجابة دفاعية تبريرية: "هذه الحوادث حدثت والجماعة غير موجودة تنظيميا، فقد تم حلها واعتقال قيادييها وأغلب كوادرها قبل تنفيذ هذه العمليات، وجاءت هذه الأحداث تعبيرا عن غضب يموج داخل أوساط الجماعة، ولكن عبر اجتهاد فردي، وقد أعلن الأستاذ البنا وقتها "أنهم ليسوا إخوانا وليسوا مسلمين".(٣)

بمثل هذا المنطق يمكن الدفاع عن كل الأخطاء المنسوبة إلى الإخوان، ويكتسب التاريخ الإخواني قداسة لا تعرفها السياسة، والجمود الفكري والتنظيمي هو المحصلة الحتمية للتفكير الدفاعي المحافظ، فلا مبرر لإعادة النظر أو التغيير أو التطوير.

في المقابل، يرى مختار نوح (أحد رموز تيار السبعينيات) أن العمل السياسي يعني وجود أخطاء مشتركة لا ينفرد بها طرف دون آخر: "فلا يعقل أن يوجد عمل حركي أو آخر سياسي لا توجد به أخطاء والاعتراف بها أول الطريق لمعالجتها".

وجدير بالاهتمام، ما يعلنه مختار نوح من تأييد حماسي وصريح لما سبق أن أعلنه القيادي الناصري حمدين الصباحي: "أقول لك ما قال حمدين صباحي، وما أوافق عليه، فقد قال إنه مدين باعتذار للشعب المصري عن بعض ما حدث في الفترة الناصرية، وقال: إن الحديث عن التاريخ بينما العدو على الأبواب نوع من أنواع الهزل. وقال: إننا لا نعبد أشخاصا، ولكن نعبد أفكارا، وإننا يجب أن نلتزم كقوى وطنية بمبادئ محدودة وآليات محددة، كل هذه المقولات أعتبرها أنا ميثاق عمل جديدا يجمع القوى الوطنية في مصر بما فيها الدولة، وأنا مؤمن بهذا، وأعتبرها على لساني".[٤]

الإخوان إذن مدينون للشعب المصري باعتذار عن ممارستهم السلبية والتجاوزات التي يعترفون بها، والإخوان - بالتبعية - بشر يعملون في السياسة، يخطئون في اجتهاداتهم ويصيبون، ويعتذرون كمقدمة للإصلاح والتغيير.

ويؤمن د. عصام العريان (واحد أيضا من المحسوبين على تيار السبعينيات) أن التغيير المنشود لن يتحقق بمعجزة تأتي من السماء، وهو بذلك يتجاوز المفهوم الاستسلامي القدري ذا النزعة الاستشهادية، وهو مفهوم تقليدي يخلط بين الذاتي والموضوعي، وبين الديني والسياسي. ولا يجد العريان حرجا في رفض قداسة أفكار ومواقف حسن البنا، فهي - عنده - "رهينة بمرحلة تاريخية معينة"، ولا معنى للالتزام الحرفي بها: "هناك أناس ما زالت لديهم تحفظات؛ فهم يثيرون - على سبيل المثال - إشكالية الوجود الدولي للجماعة وطبيعة مهام المرشد.. فهل المرشد يدخل الحزب أم لا؛ باعتباره مرشدا للإخوان في العالم كله وليس مصر وحدها؟ هناك تخوف شديد من مثل هذه الأمور. أيضا على سبيل المثال هناك أناس مقتنعون ببعض المقولات التي قالها الإمام حسن البنا في توقيت معين؛ لذا فأنا واحد من الذين طالبوا مرارا بدراسة التجارب الحزبية للإخوان في اليمن والجزائر والكويت".[٥]

الاقتناع بمقولات البنا ليس فريضة حتمية، فالنظر إلى الواقع والتواصل معه قد يقود إلى رؤى واجتهادات مختلفة، تتوافق مع المتغيرات التي لم يعايشها البنا.

ويرى أبو العلا ماضي (أحد قادة تيار السبعينيات) أن الأمر يحتاج إلى مراجعة شاملة تتضمن التاريخ والحركة والفكر، وأعني بالمراجعة الشاملة:

***أولا*: المراجعة التاريخية**: وتتضمن دراسة الأخطاء الكبرى وأهمها إنشاء النظام الخاص والأعمال الإرهابية التي قام بها، وكذا الصدام مع عبد الناصر ومسئولية الجماعة عنه، ومشروعية عودة الجماعة في السبعينيات وطريقة اختيار المرشد وقتها، كذا الطريقة التي اتبعها رجال النظام الخاص في الاستحواذ على القرار داخل الجماعة؛ مما دفع إلى إبعاد عدد كبير من قادة الجماعة التاريخيين، وأخيرا إهدار الفرصة التاريخية التي عرضها عليهم الرئيس السادات حينما طلب منهم إنشاء حزب ورفضوا.

***ثانيا*: المراجعة الحركية**: وتتضمن تحديدا دقيقا وحاسما للشكل التنظيمي الذي يجب أن تعمل الجماعة من خلاله، وهل هو شكل الجماعة الدعوية أم الحزب السياسي؛ فالشكل الأول ملك للأمة، وناصح أمين لها، ومعين على اختياراتها، أما الثاني فمنافس للقوى الموجودة يجب عليه تبني برامج محددة حتى يتاح للأمة حسن تقييمه، ولا يجوز بالطبع الجمع بين الشكلين؛ حيث لا يمكن أن تكون داعيا ناصحا وفي ذات الوقت منافسا سياسيا شريفا، هذا بالإضافة إلى إعادة النظر فيما يطلق عليه التنظيم الدولي، وحجم الضرر العائد من ورائه، والذي يفوق حجم النفع بكثير.

***ثالثا*: المراجعة الفكرية**: وتشمل مراجعة أفكار قادة الجماعة – بمن فيهم مؤسسها – حول قضايا المرأة والعمل الحزبي والمجتمع الجاهلي واستخدام القوة في التغيير، كذا مراجعة أفكار الجماعة حول المواطنة والتعددية والنظرة إلى السلطة الحاكمة، وقضايا قبول الآخر والديمقراطية والمرجعية الإسلامية، وهل ستكون دينية أم حضارية؟.[٦]

مراجعة بلا ضفاف، ومطالبة بإعادة النظر في كثير من الثوابت الراسخة، وطموح إلى تنظيم جديد يواكب روح العصر، ويقتحم المناطق الحرجة المسكوت عنها.

الموقف من السلطة وطبيعة العلاقة معها:

تأتي آراء قيادات الإخوان حول الموقف من السلطة وطبيعة العلاقة معها، لتكشف في الأغلب الأعم عن رؤية لا تخلو من السطحية والسذاجة، أو على الأقل هي تبسيط مخل لا يدرك تعقيد المسألة، وما تتسم به من تركيب وتداخل. من ذلك مثلاً تصريحات المرشدين السابقين، الهضيبي ومشهور، عن نجاح الإخوان في حشد الجماهير لمعارضة الممارسات الإسرائيلية ضد الشعب الفلسطيني: "الحكومة تصورت أن الذي يستطيع أن يجيش الناس لهذه القضية يستطيع أن يجيشهم أيضا ضدها".(٧)

لا يمكن أن تكون الحكومة على هذا المستوى من السذاجة، ولا يعقل أن "تكتشف" فجأة قوة الإخوان فتكيد لهم!.

وتستمر المعالجة السطحية فيما يقوله المرشد العام عن الأفق المستقبلي للصراع مع السلطة والصدام الذي يكتوي الإخوان بنيرانه: "نحن نعمل حتى يأتي فرج الله"!.(٨)

قد يكون مثل هذا النمط من التفكير سديدا على المستوى الفردي، لكن الإدارة السياسية الرشيدة تعي أن "فرج الله" رهين بإدارة البشر ووعيهم.

ويصل التبسيط إلى ذروته في مقولة تختزل الصراع وتسطحه: "المسألة ببساطة أننا أناس تعاديهم الدولة، فإما أن يكون هؤلاء الناس على خطأ وإما أن تكون الدولة على خطأ".(٩)

لماذا لا تكون قيادات الإخوان مسئولة؟ ولماذا لا يكون الخطأ مشتركا بين السلطة والإخوان معا؟!. نمط التفكير هنا ليس سياسيا أو عقلانيا أو عمليا، ويخلو من المرونة والإدراك الحقيقي لطبيعة الواقع السياسي في مصر.

يختلف الأمر جذريا عند مختار نوح، فهو من دعاة الوفاق بين الدولة والجماعة، وتنهض فكرته من منطلق عملي علمي: عملي يدرك خصوصية الحياة المصرية، وعلمي يؤمن بأن السياسة ليست صراعا مطلقا بين الخير والشر.

يقول نوح: "الحل في خلق واقع من التراضي، وليس شكلا قانونيا، فالواقع لدينا أهم من الشكل، فيحدث أحيانا أن يكون هناك شكل حزبي قانوني، ولكن على الجانب

الآخر هناك واقع تصادمي مع هذا الحزب (الشكل القانوني)، وفي دول العالم الثالث ينتصر الواقع ويغلق الحزب؛ ولذ ينبغي التركيز على الأساس الذي يتيح الحركة وليس الشكل.. أنا لا أريد أن تكون العلاقة بين الإخوان والدولة مركزة على قضية الترخيص أو التصريح بالعمل في إطار قانوني للجماعة، ولكن أريد التركيز على أن يكون هناك واقع تراض ومناخ صحي بين الطرفين، فمع وجود التراضي دون وجود الشكل القانوني سأضمن البقاء، ولكن في ظل وجود شكل قانوني دون تراض، فأنت لا تضمن أي شيء".(١٠)

تختلف أو تتفق مع هذه الرؤية، ولكنها تبقى رؤية متوازنة لا تتعالى على الواقع، ولا تقنع بشعارات غير قابلة للتنفيذ. البطولة عنده لطبيعة الممارسة، ولا مفر من التوازن والتنازل، ولا معنى لصدام غير متكافئ يفضي بالضرورة إلى هزيمة جديدة وخسائر جسيمة.

من المرتكزات المهمة في رؤية نوح: "إزالة عناصر الالتهاب وتمهيد الطريق لميثاق جديد في التعامل بين الدولة والجماعة".

ويطالب بتلافي سلبيات الماضي: "فقد أصبحت مقتنعا بأهمية جمع المعلومات قبل أن أبدأ في الحركة، بمعنى أن لدي استعدادا للصبر مائة عام قبل أن أتحرك بجهل على الصعيد المعلوماتي، وهذه من وجهة نظري نظرية جديدة: جمع المعلومات مقدم على بداية الحركة".

ويصل الدكتور عصام العريان إلى اعتقاد بضرورة تطوير برامج الإخوان وخطط عملهم لاعتماد المصالحة مع النظم الحاكمة والمشاركة مع القوى السياسية. وهذا شرط أساسي للإصلاح.(١١)

لا تروق مثل هذه الأفكار الإصلاحية الجريئة للحرس القديم بطبيعة الحال؛ ذلك أنهم قانعون بميراثهم ومتشبثون به. لا شك في رفضهم لما يقوله أبو العلا ماضي: "لا يوجد تنظيم في الدنيا يعيش خارج نسق النظام".

ويواصل أبو العلا حملته النقدية: "لا يوجد أي أسلوب للمحاسبة، ولا توجد أدنى شفافية في الجانب التمويلي، لدرجة أن أعلى قيادة في الجماعة كانت لا تعرف شيئا في بعض الأحيان حول بعض بنود صرف الأموال، وعندما كنا نثير هذا الموضوع كانوا يقولون نحن نعاني من المطاردات الأمنية، ولا يجوز والحال كذلك أن نعلن عن مصادر تمويلنا".(١٢)

الموقف من الآخر:

يتسم موقف "مشهور" بالكثير من التعنت في التعامل مع الأقباط والقوى السياسية المنافسة.

فهو يبدأ دائما – عند الحديث عن هذا الموضوع – بمحاولة التهرب من كشف الموقف الذي تتبناه الإخوان في التعامل مع الأقباط: "بالنسبة للأقباط نحن لسنا جبهة إفتاء، فهناك مفت في مصر يمكن سؤاله عن كل الأوضاع المتعلقة بهم".(١٣)

قوة سياسية تقترب من السلطة وتحيل الموقف من الأقباط إلى المفتي!!. هل يفكرون بالفعل في الوصول إلى السلطة أولا ثم يبحثون عن موقف؟ أم أن المرشد العام كان يراوغ في الإجابة عن السؤال؟ ومنذ متى يحترم الإخوان ما يقوله غيرهم – حتى ولو كان المفتي – ويلتزمون به؟!. ولكن مشهور لا يجد بدا في نهاية الأمر وبعد حصاره بالسؤال من التصريح برأيه المعبر عن الجماعة: "رأينا الخاص أن مصر دولة إسلامية؛ فلا يحق أن يقوم على شؤونها ويحمي حماها إلا مسلم يحمل عقيدة الإسلام".(١٤)

هل مصر بالفعل كما يقول مرشد الإخوان أم أنها دولة ينتمي إليها المسلمون والمسيحيون، والدفاع عنها ليس واجبا "دينيا" يقتصر على المسلمين وحدهم، وأن القول بهذه الرؤية ينتزع من الأقباط حريتهم ووطنيتهم في آن واحد، ويفرغ الوطن من مضمون وحدته وصفائه المجتمعي؟!.

وبالمنهج نفسه يتعامل مشهور مع الشيوعيين، نموذجا للقوى السياسية المختلفة عن الإخوان وتوجهاتهم الفكرية، فهو يحدد كيفية التعامل معهم أو السماح لهم بممارسة حقوقهم السياسية على شرط الكشف عما يجول في ضمائرهم: "الأمر يتوقف على طبيعة هؤلاء الشيوعيين وهل هم ملحدون أم لا؟".

ويعود "مشهور" ليتراجع شكليا: "الحكم فيما بيننا للدستور الذي ينص على أن مصر دولة إسلامية ودينها الرسمي الإسلام، والشريعة مصدر أساسي للتشريع، فما يوافق هذا الدستور أهلا وسهلا به، ومن لا يوافق هناك المحكمة الدستورية".[١٥]

ما العلاقة بين النصوص الدستورية وحق القوى السياسية المختلفة في العمل؟!. ما ينطبق على الشيوعيين سينطبق على غيرهم، والمحصلة المتوقعة أن يكون الإخوان وحدهم مؤهلين للعمل بما يتوافق مع الإسلام والشريعة.

لا مجال للمقارنة بين آراء "مشهور" ورؤيته وما يقوله الدكتور العريان: "يجب الاعتراف بوجود الآخر بكافة تنويعاته السياسية والمذهبية والدينية والعرقية، والاستعداد لتفهمه والتعامل معه".

ولا مجال للمقارنة مع آراء أبو العلا ماضي التي تطالب بمراجعة الأفكار الموروثة حول قضايا المرأة والحزبية والعنف والمواطنة.

الإخوان التقليديون يعيشون خارج النظام، ويؤمنون أنهم بعيدون عن المنافسة، وأنهم سياسيون من طراز مختلف: "يفيدون من العمل السياسي ولا ينبغي أن يتعرضوا لأخطاره"!. يطرح أبو العلا ماضي تساؤلات تزلزل الموروث، وتنتقل بالجماعة من الإطار الفضفاض إلى ساحة السياسة المحددة الواضحة: "هل نحن هدفنا الوصول للسلطة أم المشاركة في الحكم؟.. هل الإخوان جماعة إصلاحية دعوية ملك للأمة أم هي حزب سياسي؟ الاثنان مطلوبان.. ولكن جمعهما في شكل أو جماعة أو تنظيم واحد مستحيل".[١٦]

لا مفر من الاختيار، ولا بديل عن تغيير شامل في التعامل مع الآخرين، وفي التعامل الداخلي حيث تتراكم الأمراض والسلبيات: "العلانية والحزب يعنيان إجراء انتخابات للقيادة بشكل علني وحر وباقتراع سري، ويعنيان آليات للمحاسبة، وشفافية في التمويل وبنود الصرف، وكل هذا سيدفع بهؤلاء الناس إلى زاوية المشهد، وسينهي سيطرتهم التي يحتفظون بها على خلفية الظروف الأمنية والمطاردات والحفاظ على وحدة التنظيم.. إلى آخر تلك المقولات التي يستخدمونها كفزاعة في وجه كل من يطالب بالتغيير".

الهوامـــــــش

(١) عبد الرحيم علي: الإخوان المسلمون .. أزمة تيار التجديد

(٢) المرجع السابق

(٣) ريتشارد ميتشيل، ج ١

(٤) محضر نقاش مع: مختار نوح

(٥) محضر نقاش مع: عصام العريان

(٦) محضر نقاش مع: أبو العلا ماضي

(٧) تقرير الحالة الدينية، مركز الأهرام للدراسات

(٨) المرجع السابق

(٩) نفسه

(١٠) محضر نقاش مع: مختار نوح

(١١) محضر نقاش مع: عصام العريان

(١٢) محضر نقاش مع: أبو العلا ماضي

(١٣) تقرير الحالة الدينية

(١٤) المرجع السابق

(١٥) نفسه

(١٦) محضر نقاش مع: أبو العلا ماضي

الفصل الثاني

الإخوان والولايات المتحدة الأمريكية

يكشف تاريخ جماعة الإخوان المسلمين، منذ التأسيس، على أنه لم يكن لــديهم، في أغلب الأوقات، موقف متشدد أو معاد بوضوح للسياسة الأمريكية، بل إنه يمكــن القول إن الإخوان قد سعوا، بدرجات متفاوتة وفى مراحل زمنية مختلفــة، إلــى مــد جسور التفاهم، أو على الأقل عدم العداء، مــع الولايــات المتحــدة. ومــن الناحيــة الموضوعية، فقد غازلوها بمواقفهم المتشددة من الشيوعية والاتحاد السوفيتي، وهــو الغريم التقليدي للنفوذ الأمريكي والمناوئ الأكبر لسياستها في منطقة الشرق الأوسط، وفى عموم العالمين العربي والإسلامي. وفى السياق نفسه، لا يمكن القــول بوجــود تناقض جذري بين الإخوان والأمريكان فيما يتعلق بالرؤى والانحيازات الاقتــصادية والاجتماعية، فكلاهما يعلي من قيم الاقتصاد الرأسمالي الحر، وهو ما يتيح أرضــية مشتركة تتيح قدرا كبيرا من التفاهم والتقارب.

ربما كانت العقبة الوحيدة في تحقيق مزيد من الانسجام والتجانس، من وجهــة نظر إخوانية، هي الانحياز الأمريكي السافر لإسرائيل، والدعم المستمر غير المسبوق لكل ممارساتها وسياساتها العدوانية تجاه الشعوب العربية والإســلامية بــشكل عــام، والشعب الفلسطيني على وجه الخصوص.

وفى المقابل، كانت السياسة الأمريكية، دائما، وبدرجات متفاوتة، حريصة على حد أدنى من العلاقات مع جماعة الإخوان، على اعتبار أن الأرضية المشتركة بينهما تتمثل في العداء للاتحاد السوفيتي، قبل انهيــاره، وللأفكــار والاتجاهــات اليــسارية والثورية، بعد سقوطه. وتمثل أحداث الحادي عشر من سبتمبر نقطة تحول في مجمل السياسات الأمريكية، وفى رؤيتها لإمكانية التعامل والتعاون والتنسيق مع الاتجاهــات والأفكار الإسلامية. لقد تصاعدت الأصوات داخل الإدارة الأمريكية، وفــى أوســاط المراكز البحثية ودائرة صناع القرار السياسي، بضرورة تصنيف القوى والجماعــات الإسلامية، وأهمية التمييز بين المتشدد الراديكالي مــن ناحيــة والمعتــدل الــرافض للإرهاب من ناحية أخرى.

شهدت الأعوام القليلة الماضية ما يمكن تسميته بموقف أمريكي جديد من الأحزاب والجماعات والقوى السياسية الإسلامية، وانعكست الرؤية الجديدة على حركة الإخوان المسلمين داخل مصر، فبعد أن كان السعي الدائم إلى التنسيق مع أحزاب المعارضة في قمة أولوياتهم، مالوا إلى التحرك الفردي المستقل، وكأنهم يقدمون رسالة مفادها أنهم قادرون على تحمل مسئولية السلطة، وأنهم ليسوا في حاجة إلى التعاون مع غيرهم من القوى، ويتوافق مع ذلك توجه إخواني مماثل في العراق وسوريا والأردن وفلسطين. وقد تزامنت هذه التحركات مع التصريحات الأمريكية التي تقدم منحى جديدا في النظر إلى الإخوان وأسلوب مختلف في التعامل معهم. وقد تعددت تصريحات القيادات الإخوانية حول الحوار مع أمريكا، فذكر محمد نزال عضو المكتب السياسي لحركة حماس (إخوان فلسطين) – في تصريحات خاصة لي(١) – أن حوار حماس لم ينقطع مع أوروبا أو أمريكا حتى هذه اللحظة (أجريت الحوار معه أثناء حضوره الحوار الفلسطيني في القاهرة مارس ٢٠٠٥)، أما المرشد العام محمد مهدي عاكف فقد طلب – في حوار معه أيضا(٢) – إذنا من الحكومة المصرية لبدء الحوار مع أمريكا، بينما شدد مراقب الأردن عبد المجيد الذنيبيات – في حوارنا معه – على اقتصار الحوار على مراكز الدراسات والأكاديميين.(٣)

لقد أصبحت إدارة جورج بوش تميل أكثر لتبني توجه يدافع عنه بقوة جناح داخل الإدارة الأمريكية، يسعى منذ أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ لإقناعها بجدوى الحوار مع الإسلاميين المعتدلين في منطقة الشرق الأوسط، وفي القلب منها المنطقة العربية، بل واستخدامهم كحائط صد في مواجهة فلول الشباب الغاضب الساعي للانخراط في صفوف التنظيمات التي تعتمد العنف المسلح. وانطلاقا من هذا التوجه، يبدو أن الإدارة الأمريكية تريد تحريك الحوار مع الإسلاميين من نطاق السرية المسيطر خلال السنوات الثلاث السابقة، إلى مربع العلانية لإكسابه الشرعية اللازمة لإتمام ما يطلق عليه أنصار هذا التوجه: "الصفقة الكبرى"!.

من وزيرة الخارجية "كونداليزا رايس"، إلى المنظر "ريتشارد هاس"، مدير إدارة التخطيط السياسي بوزارة الخارجية، راح الجميع يؤكدون على أن الولايات المتحدة لا تخشى وصول تيارات إسلامية إلى السلطة، لتحل محل الأنظمة الحاكمة في المنطقة العربية، شريطة أن تصل عن طريق ديمقراطي، وأن تتبنى الديمقراطية وسيلة للحكم.

وحدد "هاس" في محاضرة ألقاها أمام مجلس العلاقات الخارجية الأمريكي في الكونجرس في ٤ ديسمبر عام ٢٠٠٢[٤]، شروط أمريكا لمساندة العمليات الديمقراطية في بلدان العالم الإسلامي قائلا: "الولايات المتحدة سوف تساند العمليات الديمقراطية حتى إذا كان الذين منحوا السلطة لا يختارون سياسات نحبذها"، ولكنه أضاف "أن علاقات الولايات المتحدة مع هذه الحكومات، حتى لو انتخبت بنزاهة، سوف تتوقف على كيفية معاملة هذه الحكومات لشعوبها، وكيفية حركتها على المسرح الدولي فيما يتعلق بقضايا أساسية، تبدأ من الموقف من الحملة الدولية على الإرهاب، مرورا باتفاقات التجارة الحرة وانتهاء بالمساهمة في منع انتشار المخدرات". من الواضح أن الولايات المتحدة، بل والعالم الصناعي المتمدن بأسره، يفضلون عالما إسلاميا يتماشى مع بقية محددات النظام العالمي الجديد الذي تقوده أمريكا منفردة.

فمن المنطقي إذن أن يعمل الإخوان منفردين، فقد بدا لهم أن المناخ يتغير في اتجاه التحاور معهم، وقد كشف حمزة منصور، أمين عام حزب "جبهة العمل الإسلامي"، الجناح السياسي لجماعة الإخوان المسلمين في الأردن، في نهاية عام ٢٠٠٢، عن قيام كريستوفر روس، مستشار وزارة الخارجية الأمريكية لشئون الشرق الأوسط، بلقاء قيادات الحزب. وقال منصور إن اللقاء جاء بناء على طلب من روس، خلال قيامه بزيارة لمنطقة الشرق الأوسط، وأوضح أن الهدف من زيارة مستشار الخارجية الأمريكية هو بحث أسباب فشل الإدارة الأمريكية في إقناع العرب والمسلمين بأن حربها القائمة موجهة ضد الإرهاب وليس ضد الإسلام.

وعقب هذا الحوار بشهور قليلة (مارس ٢٠٠٣) كان الإخوان المسلمون في مصر يجتمعون بعدد من ممثلي سفارات الاتحاد الأوربي. وفى أبريل ٢٠٠٤، وصل

إلى القاهرة ديفيد يونج، مدير قسم الحرية الدينية ودعم الديمقراطية وحقوق الإنسان بالخارجية الأمريكية، وقالت مصادر بالسفارة الأمريكية إن السفارة رتبت ليونج عدة لقاءات مع عدد من الشخصيات الإسلامية.

تزامنت لقاءات يونج مع لقاءات دعي إليها منتدى حوار الثقافات بالهيئة الإنجيلية الذي يضم مجموعة من ممثلي عدة جهات أمريكية، التقوا في ٢٤-٢-٢٠٠٤ مع عدد من المثقفين المصريين (بينهم شخصيات إسلامية) للوقوف على مدى إمكانية إجراء حوار شعبي مصري أمريكي.

وأفادت مصادر الهيئة آنذاك أن الفريق المكون من روبرت لودج رئيس مؤسسة هاندس الأمريكية والقس أسكوت هيل والدكتورة ليندا جونسون أستاذة العلاقات الدولية بجامعة جورج ماسون وأميرة معاطي الباحثة بالجامعة الأمريكية بواشنطن دي سي قد التقوا عددا من الإسلاميين المصريين من بينهم، الشيخ محمود عاشور وكيل مشيخة الأزهر السابق، والمهندس أبو العلا ماضي وكيل مؤسسي حزب الوسط المصري.

وكان الكونجرس الأمريكي قد أرسل، في نفس توقيت زيارة يونج ووفد الهيئة مجموعة من المستشارين العاملين في لجنة العلاقات الخارجية أجروا عدة لقاءات رسمية وغير رسمية مع إسلاميين، رفضت السفارة الأمريكية في حينها الإفصاح عن تفاصيلها.

وعلى الرغم من نفي الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح عضو مكتب إرشاد جماعة الإخوان المسلمين المصرية أي علاقات للجماعة بحوارات طارق رمضان – حفيد حسن البنا، مؤسس الإخوان– مع الأمريكان فإن كل المؤشرات تفيد أن هذه الاتصالات سوف تصب في صالح تقريب وجهات النظر بين الجماعة والأمريكان، وسترفع في نفس الوقت الحرج عن قادة الجماعة الرسميين، فالمتابع للأحداث يجد رغبة شديدة من الإخوان في إجراء مثل هذا الحوار خاصة بعدما أغلق النظام في مصر كل الأبواب في وجه الحوار مع الجماعة، وهو ما ظل يسعى إليه قادة الجماعة وعلى رأسهم مرشدها العام طوال الأشهر الستة التي سبقت قيامها بالتظاهر في ٢٧-٣-٢٠٠٥. وقد طلب المرشد العام السيد مهدي عاكف – في مقابلة لي معه قبيل هذه التظاهرات – مقابلة الرئيس مبارك لكنه لم يتلق ردا على طلبه.

تحولات اللحظة باتجاه أمريكا :

لقد راهن الإخوان المسلمون على ميلاد موقف أمريكي جديد، يتيح لهم حركة متفردة ومستقلة، تحظى بقدر كبير من الاعتراف الدولي، والحماية الضمنية؛ ولذلك تخلوا عن فكرة التحالف مع القوى السياسية المعارضة الأخرى، وعندما أحس الإخوان بتباعد الأمريكيين وخذلانهم، عادوا من جديد إلى موقفهم القديم، فسعوا في مصر إلى تشكيل جبهة موحدة للإصلاح في مواجهة الحزب الحاكم، وطالبوا في سوريا بمؤتمر وطني تشارك فيه جميع القوى السياسية، لإعلان موقف موحد من الإصلاح!.

ما الذي تغير خلال أيام قليلة؟!. وأين العصيان المدني الذي هدد به المرشد العام؟ وأين مظاهرات الإخوان يوم الاستفتاء؟ لا شيء وكأن الأرض انشقت وابتلعتهم.

الرؤية الأمريكية الخاصة بالحوار مع الإسلاميين تتضمن بندين متكاملين متداخلين: البند الأول هو الحوار، والبند الثاني - الأكثر أهمية - هو مبادئ وأطر الحوار. ومنبع الخطر يكمن في تجاهل مرتكزات الحوار - كما يفهمها الأمريكيون - والتركيز فحسب على فكرة الحوار وكأنها مطلقة بلا قيود أو شروط. الحوار - عند الأمريكيين - ليس هدفا في ذاته، وإنما مشروط بمجموعة من القواعد التي تحدد مساره وتوجهه. يطرح الأمريكيون والغربيون مجموعة من الأسئلة الجوهرية التي تتطلب إجابات صريحة وحاسمة، يدور أهمها حول قبول الإخوان - والإسلاميين بشكل عام - لفكرة الحكم الديمقراطي، شكلا ومضمونا. القبول بالديمقراطية يعني الإقرار بمبدأ تداول السلطة عبر انتخابات حرة، والإقرار بحرية الرأي والتعبير- بما في ذلك حماية الحريات الشخصية وعدم الاعتداء عليها تحت أي مسمى-، وقبول الآخر المختلف فكرا ودينا وسلوكا، والتسليم بحقوق الأقليات الدينية، والموقف الإيجابي من المرأة. هل يستطيع الإخوان المسلمون أن يستوعبوا مطالب ومرتكزات الحوار، أم أنهم قانعون بمبدأ الحوار ويعتبرونه اعترافا بهم وموافقة ضمنية على وصولهم إلى السلطة أو المشاركة فيها؟!.

الهوامـــــــــش

(١) محضر نقاش مع: محمد نزال

(٢) محضر نقاش مع: محمد مهدي عاكف

(٣) محضر نقاش مع: عبد المجيد الزنيبيات

(٤) لمزيد من التفاصيل عن المحاضرة راجع: المنـــاطق الرماديـــة، المركـــز الدولي للدراسات المستقبلية والإستراتيجية.

(٥) محضر نقاش مع: محمد مهدي عاكف.

الفصل الثالث

انتخابات ٢٠٠٥ وآفاق المستقبل

أثار النجاح غير المسبوق، وغير المتوقع، والذي حققته جماعة "الإخوان المسلمين" بفوزها بـ ٢٠% من إجمالي مقاعد مجلس الشعب المصري في انتخابات ٢٠٠٥، ردود فعل متباينة، ليس فقط في الشارع السياسي المصري، وفي أوساط الجماعة السياسية المصرية والمحللين. والمفكرين، بل وعلى صعيد الأوساط الحاكمة وحزبها ومؤسساتها الرسمية، وعلى الصعيدين الإقليمي والعالمي وامتد هذا الأثر ليكتسح الشارع المصري، المعروف تاريخيا وتقليديا، بانصرافه عن الشأن السياسي العام وقلة حماسه بما يدور في دهاليز السياسة، وحتى الجماعة وكوادرها وأنصارها، تلقت تلك النتائج المفاجئة، وقرأت دلالاتها بدرجات متباينة، ولنستعرض – سريعا – ملامح هذا المشهد بتداخلاته وتبايناته.

ففي حين اعتبر تيار التأييد العاطفي غير المحدود نتائج الانتخابات وما حصل عليه الإخوان من مقاعد بمثابة التأييد المطلق والإعلان الشعبي الواضح بقبول فكر الجماعة ورؤيتها، بل وأيديولوجيتها، وبالغ هذا التيار في إعلان موقفة وذهب بعيدا إلى حد اعتبار أن إقامة دولة الإخوان وسلطة الإخوان ونهج الإخوان أصبح على مرمى حجر، وأنه خلال سنوات – تعد على أصابع اليد الواحدة "سيتمكن" الإخوان ويحكمون سيطرتهم على مقاليد الحكم وسلطاته خاصة التشريعية.. وأعلن هذا التيار الحماسي أن الإخوان لو كانوا يرغبون في فرض هيمنتهم وسيطرتهم على أغلبية مقاعد مجلس الشعب في تلك الانتخابات (٢٠٠٥) لكان لهم ذلك بسهولة ويسر.. وإنهم "اكتفوا" بذلك العدد من المرشحين كبداية ونقطة انطلاق لخطة التمكين والسيطرة.

وأسهب تيار التأييد العاطفي في الحديث عن جدارة الإخوان وصلاحية وملائمة أفكارهم وشعاراتهم وشجاعة أساليبهم وأنهم – دون غيرهم – من أحزاب وقوى سياسية (في الحكم أو المعارضة على السواء) يملكون القدرة والرؤية على الخروج بالمجتمع المصري من أزماته الشاملة.. وخلص.. الكثيرون من أنصار هذا التيار الحماسي إلى أن الدلالة الأهم لنتائج هذه الانتخابات أن المواطن المصري والرأي العام قد منح صوته / ثقته للخيار الإسلامي رغبة وأملا في أن يطبق شرع الله وأن تحكم

مصر حكما إسلاميا، بعد أن فشلت – فيما يرى أصحاب تلك الرؤية – كل السياسات والتجارب والأنظمة التي تعاقبت على حكم وإدارة المجتمع المصري في تاريخه الحديث والمعاصر ولم تحقق طموحات المصريين في الحياة الكريمة والمجتمع الحر الديمقراطي..

وعلى نقيض تلك الرؤية الحماسية العاطفية المبالغة في قراءة دلالات نتائج الانتخابات التشريعية المصرية وما حصلت عليه جماعة الإخوان من مقاعد.. تأتي الرؤية المعارضة بشكل جذري، لتقلل من قيمة ودلالة ما حصل عليه الإخوان من مكاسب في تلك الانتخابات، فبعض أصحاب تلك الرؤى يعزون مكاسب الإخوان.. لما أسموه الخداع والتلاعب بمشاعر الناخبين الدينية، واغتنام حالة "قلة الوعي السياسي" لجمهرة الناخبين، واستخدام مرشحي الإخوان وأنصارهم لذات الوسائل والأدوات التي يلجأ إليها مرشحو الحزب الوطني الحاكم لتزوير إدارة الناخبين من بلطجة وشراء أصوات، وأحال البعض ما حققه الإخوان من مكاسب إلى شعارهم الرئيسي الناظم في الانتخابات "الإسلام هو الحل" بما يشي به من أن انتخاب مرشح الإخوان يعني الانحياز للإسلام، وأيضا بما يحمله ضمنا (وفقا لتلك الرؤية) – من أن من يقف ضد أو لا يصوت للإخوان فهو ضد الإسلام وهو نوع من الإرهاب الفكري، بالإضافة لما يحمله هذا الشعار من غموض وتعميم.

وذهب فريق من المعارضين والرافضين لاعتبار هذا الفوز الإخواني أمرا إيجابيا أو خطوة طيبة.. إلى رده لصفقة مباشرة تمت بين الإخوان ودوائر عليا في الحكم على أرضية تخفيف الإخوان لمعارضتهم لمؤسسة الرئاسة ولشخص الرئيس مبارك تحديدا مقابل منحهم درجة من السماحة – الضوء الأخضر – للإعلان الواضح عن أنفسهم في تلك الانتخابات.. وهو ما تم لأول مرة وفي مناسبة ضخمة (الانتخابات التشريعية العامة) حيث قدم الإخوان مرشحيهم تحت لافتة "الإخوان المسلمون".. وكانوا في التجارب السابقة يعلنون عن أنفسهم تحت مسميات (الصوت الإسلامي – التيار الإسلامي... إلخ).. ودلل هذا الفريق – أيضا – على صحة وجهة نظره..

باختفاء أي انتقاد للرئيس مبارك خاصة أثناء الجولات الانتخابية بمراحلها الثلاث، كذا الحرص على تبرئة مؤسسة الرئاسة من أي تجاوزات أو أخطاء شابت العملية الانتخابية حتى ولو كانت موجهة ضد مرشحي الإخوان.. ويعتمد أيضا هذا الفريق على قراءة مشهد تجنب المواجهات بين مرشحي الإخوان والرموز الكبيرة للنظام، حيث حرص الإخوان على إخلاء بعض الدوائر لهذه الرموز، بل وصل الأمر حد التنسيق بين مرشحي الإخوان ومرشحي الحزب الحاكم في بعض الدوائر، كما هو الحال في دائرة السيدة زينب حيث تم التنسيق بين رمز كبير من رموز النظام (د.فتحي سرور) رئيس مجلس الشعب والمرشح الإخواني على مقعد العمال.

وبشكل عام اعتبر التيار الرافض جذريا للتعاطي الإيجابي مع ما حققه الإخوان من نصر برلماني ودلالاته أن ما حدث نكسة ديمقراطية.. أو "تلاعب بالديمقراطية" أو تهديد للدولة المدنية.. وقفزة للوراء والعودة للحكم الديني بما يمثله من رفض لقيم الديمقراطية والتعددية الحزبية ورفض الآخر، خاصة المخالف دينيا.. ومن هنا كان منبع الهواجس والمخاوف التي انتابت البعض بخصوص الموقف من أقباط مصر في حال وصول الإخوان للحكم، كذا اعتبار هذه النتائج التي حصل عليها الإخوان تهديدا جديا لمناخ حرية الفكر والإبداع والتنوع الثقافي والفكري وسيطرة شبح المصادرة وكبت الحريات والوصايه على الإبداع الفكري والفني.

وبالإجمال قرأ هذا التيار المشهد قراءة سلبية واعتبره انتكاسة وتلاعب بمشاعر الجمهور واستغلال للخواء الحزبي والفكري الذي يعانيه الشارع المصري.. وصفقات دبرت وانتقاص من مساحة حرية الفكر والإبداع وتهديد لمفاهيم المواطنة والدولة المدنية.

ونأتي للموقف الثالث الذي رصد وحلل ما حققه الإخوان من مكاسب في انتخابات ٢٠٠٥ التشريعية من خلال قراءة موضوعية وتحليل محايد وبهدوء يتجاوز حالة الصخب والانفلات الحماسي المؤيد والرافض على السواء.. لتفسير نجاح مرشحي الإخوان بعضا من الصحة والوجاهة، نقولها ليس من باب التوفيق

والمواءمة.. ولكنه – فيما نزعم – واقع الحال.. فالإخوان المسلمون.. جماعة منظمة تملك من الإمكانات المادية والمعنوية ما يخول لها أن تكون – وهي بالفعل كذلك – الرقم الأكبر والأضخم الذي يصعب تخطيه أو تجاهله في الشارع المصري، خاصة في العقدين الأخيرين.. والجماعة تمتلك الأدوات التي تحسن استخدامها وتطويعها لصالحها وتأتي في مقدمتها المساجد والزوايا والتي تحرص بهدوء ووفقا لسيناريوهات معدة بدقة أن تتواجد من خلال كوادرها وسط تجمعات المصلين.. دونما صدام أو خطاب عنيف مع المواطنين أو السلطة على السواء.

كذلك تستثمر الجماعة النفوذ البين الذي حققته خلال الربع قرن الأخير داخل النقابات المهنية (وبشكل خاص الأطباء والمهندسين وأساتذة الجامعات والتجاريين.. إلخ) تلك الفئات الاجتماعية الأهم من حيث تشكيل الرأي العام، أو بتعبير آخر ما يطلق عليه نخب الطبقة الوسطى في المجتمع بما تمثله من حراك سياسي واجتماعي وتطلع طبقي وطموح معيشي.. هذا بالطبع إضافة لحالة التمدد والتغلغل التي نجحت الجماعة في تحقيقها بين الأوساط الشبابية، خاصة طلاب الجامعات. حرص الإخوان على تقديم أنفسهم "كبديل" سياسي واجتماعي وأخلاقي لجملة الأفكار والممارسات السياسية والاجتماعية والأخلاقية التي أوصلت المجتمع المصري لأزمة خانقة وضاغطة، غير مسبوقة، وبات المجتمع بكل فئاته وشرائحه، يئن من وطأتها وإخفاقها وبطشها.. كذا حرصت جماعة الإخوان على ترويج خطاب سياسي مرتكز على مرجعية دينية، يلامس – بل يدغدغ – مشاعر الجمهور ونوازعه الدينية والأخلاقية، ويتسم بدرجة من التعميم والغموض الذي يحدث نوعا من "التطهر" والخلاص والإشباع النفسي والطمأنينة والتوقير في نفوس فئات اجتماعية مطحونة وقلقة على حاضرها ومستقبلها... مع حرص على أن تبدو "الجماعة" قادرة على تلبية الاحتياجات المادية والمعيشية لجموع من المقهورين والمهمشين والفقراء.. لهذه الأسباب، وغيرها، تمتلك جماعات الإخوان رصيدا من الحضور الواضح والقوي في الشارع المصري، يدعمه، ولا نقول يزكيه، غياب أوضح للقوى السياسية الأخرى.. سواء كانت السلطة وحزبها أو قوى المعارضة من أحزاب سياسية وقوى المجتمع المدني والأهلي ذات السلوك النخبوي.. غير المتواصلة مع الشارع.. في أغلبها.

والحال كذلك يصح الحديث عن نفوذ وحضور للإخوان في الشارع والمجتمع المصري، ويصح الحديث عن براعة وحسن استغلال أو حسن إدارة لهذا النفوذ من قبل الإخوان وكوادرهم. فالأزمة المجتمعية الشاملة وسوء الأوضاع المعيشية والسياسية والرفض الشعبي الواسع لسياسات الحزب الحاكم ومؤسساته وشيوع الفساد والنهب المتواصل لثروات المجتمع وجمود الحياة السياسية وهزالة تجربة التعددية الحزبية وشحوب دور الأحزاب – جميعها – وعدم قدرتها على النفاذ والتواصل مع الجمهور، وعجزها، وأحيانا بكامل إرادتها، عن تقديم نفسها كبديل للحكم وسياسته وممارسته وانكفاءها الداخلي وحالة الجمود والتصلب وغياب الديمقراطية داخلها واكتفاءها بممارسة نوع من المعارضة لا تتعدى صحفها ومقارها.. كل ذلك مثل زخما إضافيا لازدياد نفوذ جماعة الإخوان.. إضافة بالطبع وكما أسلفنا للقدرات التنظيمية والمالية المهولة التي يتملكها الإخوان، إضافة لخطاب سياسي يتوجه للمشاعر ويتحرك في الشارع بمهارة ومراوغة، ويهتم بالمعارك والقضايا الصغيرة والكبيرة ويحرص على تقديم الجانب الخدمي، خاصة في المناطق المهمشة والمحرومة، حيث تكاد تغيب الدولة وأجهزة خدماتها تماما". وفي نفس الوقت يقدم هذا الخطاب الاحتياج الروحي ويداعب الطموح المعيشي للفئات الوسطى وبخاصة المهنيون والطلاب الجامعيون.

وقد أظهرت تجربة الانتخابات البرلمانية قدرة الإخوان على السير في كل الاتجاهات في وقت واحد، فهم في سعيهم للصعود السياسي يتجنبون الصدام المباشر مع السلطة ورموزها.. وفي ذات الوقت يقدمون الخطاب البديل والحماسي والمعمم.. يقدمون وجوها جديدة، غير تلك التي أدمنت الانتخابات ومل منها جمهور الناخبين، ولكنهم يستخدمون سلاح المال. وبأساليب لا تختلف عن تلك التي يعتمد عليها "خصومهم".. ويلوحون بالقوة ويستخدمونها – بحساب – كاستعراض أو إرهاب للخصوم. أو جذبا للمترددين. فالجمهور مع القوي الذي يملك أدوات المغالبة والمواجهة.

وساعد في الترويج لفكر وشعارات الإخوان العام الذي تكون عبر التراكم والتنامي لحالة المد الديني خلال العقود الماضية ليس على المستوى المحلي والإقليمي بل وعلى المستوى العالمي.

خاتمـــــة

ماذا بعد .. ثمانين عاماً

تناولنا على مدار فصول هذا الكتاب مسيرة جماعة "الإخوان المسلمين" منذ التأسيس عام ١٩٢٨، وحتى الآن، رصدنا التطور والتنامي الحركي والفكري للجماعة على مدار ما يقرب من ثمانين عاماً..

ونتوقف هنا أمام محطات ورؤى (تنظيمية وفكرية وسياسية) مارستها الجماعة واعتمدتها وعبرت عنها طوال هذه السنوات، بعضها شهد تطوراً ومغايرة، وبعضها ظل من الثوابت التي تحرص عليها الجماعة.. ويمكن إجمال أهم هذه المحطات والرؤى والمواقف في *الآتي*:

الإطار التنظيمي الداخلي للجماعة:

(الحرص على السرية – الديمقراطية الداخلية – مبدأ السمع والطاعة – التجنيد والتثقيف للأعضاء والكوادر وصلاحيات المرشد (اللائحة التنظيمية الداخلية بشكل عام).

التنظيم الدولي للإخوان – الجهاز الخاص والموقف من الإرهاب – اقتصاديات الجماعة وأوضاعها المالية.

وعلى صعيد الرؤى الفكرية:

- الموقف من الحزبية والتعددية (سبق تناوله في فصول سابقة).
- العمومية والضبابية في الخطاب الإخواني.
- الموقف من أفكار سيد قطب.

ولا شك أن هذه "الحزمة" من القضايا والمواقف والأفكار شهدت طوال عقود طويلة – بدأت من حياة الإمام المؤسس حسن البنا – نوعا من التحفظ والاختلاف والتباين، ليس من خارج صفوف الجماعة فقط، بل ومن داخلها.. وصلت في بعض حالاتها إلى درجة الاتهامات والانشقاقات والخروج عن الجماعة (جماعة الإخوان)..

وبالتالي يصبح التوقف أمامها مهمة ليست بالسهلة أو اليسيرة.. إن لم تكن مستحيلة، إذن الأمر لا يخلو من صعوبة عند الاشتباك والقراءة النقدية في هذه الملفات، لكن تبقى أنها قضايا حقيقية تطرح أسئلة حقيقية؛ فقضية – مثلاً – كقضية

الديمقراطية الداخلية (داخل تنظيم الإخوان) تؤكد ما أشرنا إليه من "لغـط" تـاريخي، عرف طريقه ليس للرافضين والمنافسين للإخوان، بل وصل ليقول به أعضاء وكوادر من المؤسسين للجماعة.. ويمكن صياغة السؤال على النحو التالي:

الإخوان المسلمون المطالبون دائماً بالديمقراطية.. والمهاجمون للأنظمة الحاكمة لأنها لا تطبق مفاهيم الديمقراطية.. هل يحرصون داخل تنظيمهم وفى صناعة القرار داخل الجماعة وفى تدوير آليات التنظيم فيما يحكم العلاقـة بـين الفـرد "العـضو" والجماعة.. وفى العلاقة بين المستويات القاعدية والمستويات القيادية.. وفى اختيار – انتخاب – القيادات وفى تحديد مسئوليات (حقوق وواجبات) أعـضاء الجماعـة هـل يحرصون.. في كل هذه الممارسات على إعمال وإنفاذ وترسـيخ مفـاهيم وأسـاليب وقواعد ديمقراطية؟! وللإجابة عن هذا السؤال الجوهري، تجدر الإشارة بداية إلى أننا سنقدم إجابة حقيقية وواقعية.. لا تعتمد على اجتهادنا أو تحليلنا أو رؤيتنـا الخاصـة لتاريخ وحاضر جماعة الإخوان؛ بل سنعمد للاستناد إلى آراء وتصريحات لرمـوز وقيادات إخوانية.. من أجيال مختلفة من جيل التأسيس الأول الـذى عـايش المرشـد والإمام الأول حسن البنا مروراً بكل التجارب والمعارك ومسارات الصعود والهبـوط ومناخات الشدة والانفراج التي شهدتها جماعة الإخوان ومن خلال تعاقب "المرشدين" من المرشد الأول وحتي المرشد الحالي للجماعة.

وإننا إذ نعمد للاستناد والاتكاء على شهادات إخوانيـة فـي تنـاول قـضية الديمقراطية الداخلية وجماعة الإخوان فإنما يعود ذلك لاعتبارين:

أولهما: أن قضية الديمقراطية الداخلية (إعمالها من عدمه)، خاصة في تنظـيم مثـل "جماعة الإخوان المسلمين"– غلبت السرية في عموم مراحله على بنيانه التنظيمـي – يجعل من الصعب إصدار أحكام تقييمية على تجربته من خارجـه.. خاصـة ونحـن نتناول مسألة تعتمد على الممارسة الفعلية والتلامس الحميم والاقتراب والمعايشة.

ثانيهما: من باب أن أهل مكة أدرى بشعابها.. ولا يعرف الشوق إلا من يكابده.. وشهد شاهد من أهلها.. يأتي استنادنا على هذه الشهادات الإخوانية. ولسان حالنا يقول "قطعت جهيزة قول كل خطيب".

ولنبدأ رحلة الشهادات مع أحد رواد جيل المؤسسين شاهد على مسيرة الإخوان منذ الأربعينيات وعضو مكتب الإرشاد الأول في عهد الإمام حسن البنا وكذلك في عهد المرشد الثاني حسن الهضيبي وهو الأستاذ فريد عبد الخالق.. والذي فضل "الانسحاب" تنظيمياً من الإخوان مطالباً بمراجعة "المقولات والآليات"، ومشيراً بعدم الالتزام الجاد بمبادئ الشورى والعدل والمساواة وحرية الرأي والنقد وفرض الوصاية والهيمنة على الآخرين، وما يتبع ذلك من نزعة تقديس أشخاص القيادة وتصنيف المسلمين حسب درجات الولاء للتنظيم أو قيادته، وفى ذلك – كما يرى الرمز الإخواني الكبير – مفسدة للمسلمين وللجماعة. (١)

..*.*.*.*.*.*.*.*.*

وننتقل لشهادة تلميذ من تلاميذ الإمام حسن البنا المقربين، وله يدين بصياغة شخصيته الإسلامية وهو العالم الطبيب المفكر الدكتور حسان حتحوت.. وببصيرة وخبرة العالم والمفكر الإسلامي يشخص حال الحركات الإسلامية من واقع علاقته وخبراته التنظيمية بجماعة الإخوان المسلمين فيقول:

"ولهذا وجدنا لدى الجمعيات الإسلامية – أفرادا أو جماعة – ضيقا بالرأي الآخر وتضييقا عليه. من لم يكن رأيه نسخة طبق الأصل من رأس الجماعة فهو إما منشق عليها أو معاد لها. ورأينا كثيرا من الاجتهادات المخلصة تثير الهجوم الحاد أو الدفاع الحاد ويصنف أصحابها في مراتب منها الخيانة أو العمالة أو المروق من الدين أو ابتغاء الفتنة أو تفريق الصف، في غياب كامل لمفهوم الحوار الموصول الهادئ الذي ينشد الحقيقة، ويرى أن لها أكثر من باب، وأن للطرف الآخر حقا في رأي آخر ولا بأس بذلك ما لم ينكر معلوما من الدين بالضرورة أو يحل حراماً أو يحرم حلالا.

ويضيف حتحوت:

رأينا كثيرا من الجمعيات – كبيرة وصغيرة – تحشد الأتباع والأنصار وتأخذ منهم العهد في السمع والطاعة لا على تكريم الإنسان والمطالبة بحريته.. وآنسنا في البعض منها تكريسا للولاء للجمعية ينافس الولاء للإسلام مع أن الإسلام غاية والجماعة وسيلة من الوسائل(٢).

والدكتور توفيق الشاوي (دكتوراه الدولة في الحقوق من باريس عام ١٩٤٩) من جيل الرواد في الجماعة يقول:

المشكلة الأولى: أن النظم الأساسية واللوائح الإدارية تعامل وكأنها سر من الأسرار، فالقاعدة العريضة من أعضاء التنظيم الإسلامي ربما تقضي العمر كله "في الصف" دون أن تطلع على النظام الأساسي الذى يحكمها مجرد اطلاع، دع عنك مناقشته أو مراجعته أو اقتراح التعديلات عليه. والمفترض – وهذا من حق كل أعضاء التنظيم أي تنظيم إسلامي كان أم غيره – أن يطبع النظام الأساسي واللوائح الإدارية في كراسة صغيرة وتعطى نسخة لكل فرد ينضم لإطارات الحركة الإسلامية في العالم مع احاطتنا بالظروف الاستثنائية التي عايشتها جماعة الإخوان المسلمين في مصر والسرية التي أحاطت بها في ظروف المحنة خلال الفترة الناصرية، وإذا كانت السرية مبررة في تلك الفترة بالذات – وإن كانت هذه المسألة محل نقاش أيضاً – فهي غير مبررة في الأقطار العربية التي لم تضطهد حكوماتها الاتجاه الإسلامي، بل إن بعض الحكومات العربية تتيح للتنظيمات الإسلامية ما لا تتيحه لغيرها فعلام السرية إذن؟.

والمشكلة الثانية: في "التنظيم"، هذا التداخل الخطير والملحوظ بين الدين وأمره ونهيه من جهة والتنظيم كإدارة بشرية وأمره ونهيه من جهة أخرى، بحيث إن الحد الفاصل بين الدين كأمر رباني والتنظيم كأمر بشري لم يعد واضحاً بالنسبة للقاعدة العريضة من الأتباع، وهذا أمر ينبغي توضيحه، فاختلاط هذا الأمر أضفى على التنظيم (وهو جهد بشري محض) اللبوس الديني بحيث يشعر العضو بـ(الإثم) لو خالف أمراً تنظيمياً أو اعترض عليه خاصة مع وجود بعض (رجال العلم الشرعي!) الذين يسخرهم التنظيم في الدفاع عن تأويلاته وتخريجاته. ومن الملاحظ أيضاً أن الاجتهادات الشرعية والعلمية التي لا تساير الخط العام لقيادة التنظيم تقمع وتتعرض لكثير من التشويه.

والمشكلة الثالثة: في "التنظيم" أنه يطالب أعضاءه بتأدية واجباتهم تجاهــه دون أن يسمح لهم بالمطالبة بحقوقهم عليه. و"النظام العام للإخوان المسلمين" المعمول بــه حالياً والصادر في ٩ شوال ١٣٠٢ هــ الموافق ٢٩ تموز ١٩٨٢، وتأمل مواد الباب الثالث الذي يغطي العضوية وشروطها، ويلاحظ أن منطوق المواد كلها تؤكــد علــى واجبات العضو: ابتداء بعهد البيعة (مادة ٤) مروراً بدفع الاشتراك المالي (مــادة ٥) وصولاً إلى الإجراءات الجزائية التي يتخذها التنظيم في حق العضو الذي يقصر فــي واجباته بما فيها الفصل (مادة ٦) دون أن نجد مادة تعطي الحق للعضو فــي الــتظلم ودون أن تحدد مادة اخرى الجهة التي يتظلم إليها العضو. هذه الثغرة الخطيــرة فــي "النظام العام للإخوان المسلمين" فتحت الباب على مصراعيه أما القيادة لفصل وإعفاء وتجميد عناصر كثيرة اختلفت معها في شأن من شؤون الجماعة. ولقد خسرت جماعة الإخوان أعداداً كبيرة من أعضائها النابهين المؤسسين جراء خلو "النظام العــام" مــن المؤسسات العدلية التي تكبح إساءة استعمال القيادة لسلطتها. والسؤال الــذي يطــرح نفسه: كيف يحق لجماعة من الجماعات أن تطالب الحكومــات العربيــة والإســلامية بتحقيق العدالة والحرية لمجتمعاتها وهي تحارب ذلك في صفوفها؟ (٣)

..*.*.*.*.*.*.*.*.*

الدكتور محمد فتحي عثمان ارتبط بجماعة "الإخوان المسلمين" منذ عام ١٩٤٢ ويحدد "سلبيات" الجماعة في مجال التنظيم "غلبة الطاعة للقيادة علــى الــشورى فــي حقيقتها وجوهرها وغلبة الولاء للتنظيم والتقوقع فيه"، ويضيف "فليس من المقبــول أن تدعو جماعة إلى أن تحترم الدولة حرية الفرد والجماعة بينما لا تحترم هــي حريــة الفرد أو حرية الجماعات الأخرى".(٤)

ونتوقف أما رؤية صاغها **الدكتور عبد الله فهد النفيسي** العالم والمفكر الإسلامي عن "الإخوان المسلمين في مصر" التجربة والخطأ، "يتعرض فيها لتاريخ الجماعة منذ التأسيس على يد الإمام البنا وما قدمته الجماعة من أفكار وممارسات وعلاقة الإخوان بالنظم السياسية والأحزاب ويتوقف كذلك أمام التنظيم الــدولي للإخــوان المــسلمين،

ويستعرض اللوائح التنظيمية الداخلية للجماعة... الخ في محاولة جادة لعرض ونقد التاريخ السياسي لجماعة الإخوان منذ تأسيسها وحتى نهاية الثمانينيات.. ويخلص النفيسي إلى بعض الملاحظات.. نورد منها - هنا - ما يتماشى مع موضوعنا.. الديمقراطية الداخلية.. للإخوان المسلمين.. والاستشهاد طويل لكن عذرنا أنه شامل ومهم.. يقول د. النفيسي:

"لم يعد التركيب الإداري القيادي للجماعة مجدياً اليوم بل أصبح هو ذاته عقبة أمام الدعوة الإسلامية في مصر وبعض الأقطار العربية التي امتدت إليها يد الجماعة نفسها. أقصد أن العصر لم يعد يحتمل (المرشد العام - مكتب الإرشاد - ومجلس الشورى) وهو تركيب يكرس كثيراً من الأمراض الإدارية في القيادة وأهمها تركيز السلطة والقرار بيد فئة قليلة من الأشخاص ربما يعدون على أصابع اليد الواحدة كما هو حاصل اليوم. لابد من التفكير بصيغة تفتت مواقع السلطة الإدارية القيادية وتنقلها للقواعد وتفوضها للمستويات الأدنى من الهيئات الإدارية القيادية التي ينبغي التفكير باستحداثها. فنحن اليوم في عصر كثرت فيه التساؤلات جراء الثورة المعرفية والمعلوماتية التي نتجت عن تطور وسائل المعرفة والاتصال ولم يعد من الممكن القبول بفكرة (الإمام) المرشد الحجة ذي العلم المحيط الذي ينهل منه الناس الحكمة والمعرفة والرأي السديد. هذا زمن المؤسسات الكبيرة والنظم المرنة وتوفير متطلبات الابتكار وسيطرة العلاقات أكثر من سيطرة الهيكل وتكثيف دور الاختصاصيين لا تهميشهم وتفتيت السلطة لا تركيزها وتعقيد قرار الحرب والسلام لا تبسيطه، وكل ذلك غير متحقق في جماعة الإخوان بصيغتها الإدارية الحالية.

ينبغي التفريق بين الدين كمعتقد وغاية، والتنظيم كحشد ووسيلة، ذلك أن الخلط الحاصل بين الاثنين في جماعة الإخوان صار أحياناً يؤدي إلى استعمال الدين كوسيلة بغية الحفاظ على التنظيم كغاية وهنا مكمن الخطر على الدين والتنظيم والمجتمع السياسي الذي يتجاذبان فيه. الدين لا يمكن القبول بنقده، لكن لأن الخلط حاصل بين الدين والتنظيم صار أيضاً ليس مقبولاً نقد التنظيم وهنا مكمن الخطر، أيضاً على الدين

والتنظيم والمجتمع السياسي الذى يتجاذبان فيه؛ لذا ينبغي تشجيع النقد الذاتي للتنظيم وفتح المجال أمام الجميع في ممارسة هذا الحق الطبيعي الذي باتت تعترف به كل النظم والجماعات والأحزاب في هذا العصر، ولا يبدو أن قيادة الإخوان في مصر مقتنعة بهذا التأصيل كلما شجعنا النقد الذاتي هيأنا ظروفاً أفضل لأداء أفضل والعكس بالعكس.(٥)

الذى يتفحص (النظام العام) للإخوان – أي النظام الأساسي للجماعة – يركز في قراءته على العضوية وشروطها من المادة ٤ – ٧، يلحظ أن كل المواد تتحدث عن واجبات العضو والعقوبات والإجراءات الجزائية التي تتخذ في حقه إذا قصر في الأداء. لكن ليس هناك نص واحد يتحدث عن حقوق هذا العضو إزاء الجماعة (هيئات وقيادات)؛ ولذا صارت قواعد الإخوان لا تتحسس حقوقها بل لا تشعر بأن لها حقوقاً إزاء قيادتها، ونظراً لهذا التدني في الوعي الحقوقي داخل الجماعة انفرزت أجواء ومناخات وعلاقات غير سليمة في الهيئات القيادية، ذلك أنها أدركت حصانتها من المساءلة والمراقبة. من جهة ثانية صارت عملية (فصل العناصر المتبرمة) أو إعلان في الهيئة القيادية. لقد تم فصل وتجميد وعزل مئات من العناصر الرشيدة الواعية والواعدة والمعتدلة دون أن تشكل لجان للتظلم أو التحقيق أو المساءلة.

لقد كانت الحال أفضل في الخمسينيات ففي ١٩٥٣ نشب خلاف داخل جماعة الإخوان بين القيادة وبعض الأعضاء فشكل مكتب الإرشاد برئاسة الهضيبي لجنة للتحقيق في ١٦ تهمة موجهة لثلاثة من الأعضاء وهم الإخوان (صالح عشماوي – الشيخ محمد الغزالي – أحمد عبد العزيز) كانت المداولات التحقيقية في ٨ جلسات استغرقت ٣٤ ساعة من النقاش. طبعاً من المعروف أن الإخوان الثلاثة فصلوا، لكنهم تمكنوا من إبداء وجهة نظرهم وأعطوا فرصة جيدة للدفاع عن أنفسهم. أما اليوم فعشرات بل مئات من الأعضاء يتم فصلهم أو تجميدهم دون استدعائهم أو التحقيق معهم دع عنك إعطاءهم أي فرصة لإبداء وجهة نظرهم أو الدفاع عن أنفسهم، وهذا الأمر لا تقره لا الشريعة ولا حتى (القوانين الكافرة!) التي يشجبها الإخوان،

وهذا الوضع يؤدي طبعاً إلى كثير من الشروخ والكسور والانشقاقات في الجماعة، وكل هذا حاصل ولا داعي لنكرانه، والأولى إصلاح هذا الأمر وتوفير مؤسسات عدلية للتظلم على ألا تكون هي القيادة فتصبح هي الخصم والحكم في نفس الوقت، فمن الممكن أن يتم انتخابها (لا تعيينها) بين من يشهد لهم بتحري الدقة والتثبت والتبين في إطار من السماحة والسعة النفسية والفكرية والإيمان بحقوق الإنسان بما أنه إنسان، فالتثبت والتبين إذا لم يكن في هذا الإطار وبهذه الروحية تحول إلى تصيد وملاحقة وهذا ما لا يصلح الأمر.(٦)

..*.*.*.*.*.*.*.*.*

أما **الدكتور / محمد عمارة** المفكر الإسلامي البارز، فشهادته تأتي من باب العطف والنصح، ونعتقد أنه لا يمكن "تجريح" شهادته أو اتهامه بالعداء للجماعة.. وعمارة يحدد مظاهر الخلل في الحركات الإسلامية المعاصرة – في القلب منها بالطبع جماعة الإخوان المسلمين.

ويرصد سبعة مظاهر للخلل في فكر وممارسات الحركات الإسلامية يهمنا هنا المظهر الأخير الذى رصده د. عمارة لعلاقته بموضوعنا يقول تحت عنوان "الخلل في علاقة الطاعة" بـ "الحرية":

"إن الكثير من الحركات الإسلامية المعاصرة قد بالغت في ترويض أعضائها على طاعة القيادات، أكثر مما دربتهم على محاسبة ونقد وتقويم هذه القيادات.. وليس يكفي أن يقال إنها طاعة في غير معصية، ذلك أن الخلل في علاقة "الطاعة"بـ"الحرية" على النحو الذى لا ينمي في الأعضاء ملكات النقد والفحص وشجاعة الاعتراض، عند توفر دواعيه. إن هذا النمط في تربية الأعضاء هو بالقطع معصية من معاصي التربية؛ لأنها تثمر – وقد أثمرت – وحدانية الرأي "رأي المرشد" والأمير والإمام.. بل وأثمرت العديد من ألوان التفكك والقصور والتشرذم فعندما غاب الرشد غاب المرشد، لافتقارها – أي الجماعة – إلى قيادات المرشد..

ويضيف الدكتور عمارة أن هذا "الخلل" يتسبب في حالة "الفقـر الـشديد" فـي القيادات، كما يعود إليه الرفض والتمرد والانشقاق والانقسام والتشرذم.(٧)

..*.*.*.*.*.*.*.*.*

ونتوقف أما رؤية نقدية **للدكتور سعد الدين السيد صالح** عميد كلية أصول الدين بالزقازيق (سابقاً) الذي يشير في مقدمة كتابه "الإخوان المسلمون إلـى أيـن؟!"١٩٩٨ أنني أعجبت كثيراً بمنهج الشيخ حسن البنا عليه رحمة الله في تأسيسه لجماعة الإخوان وإقامته لبنائها وتحديده لأهدافها وسرعة انتشارها.

وفي الجزء الثاني من دراسته يركز د. صالح على أوضاع جماعـة "الإخـوان المسلمين" اليوم والأزمات التي تعانيها ولخصها في أزمات أربع: أزمة القيادة، سـيادة الروح الفردية في القرار، سيادة الخنوع وروح القزمية بين القواعد، سوء فهـم مبـدأ السمع والطاعة.

وعن أزمة القيادة التي بدأت في الظهور في حياة المرشـد الأول – حـسب د. صالح.. وتفاقمت بعد خروج الجماعة من السجن في عهد السادات عندما تولى القيادة العليا مجموعة من الكبار الذين استهلكوا نفسياً وبدنياً في السجون وغيبوا عن الأحداث المحلية والعالمية.. وكانت كل مؤهلاتهم أنهم سجنوا وعذبوا – وأصبح ذلك "القانون" الذي تختار به القيادة على مستوى مكتب الإرشاد والمرشد العام ومجلـس الـشورى والمكاتب الإدارية بالمحافظات (الأقاليم).

وعن سيادة روح الديكتاتورية في القرار وتعطيـل مبـدأ الـشورى بحجـة أن الشورى غير ملزمة، وحتى بعد إقرار الجماعة بإلزامية الشورى تحت ضغوط داخلية وخارجية – على مستوى مجلس الشورى العام مع بقائها غير ملزمة بالنسبة لمجالس شورى المحافظات التي تمثل جسم الجماعة الأساس.

ويضيف د. صالح إلا أن القيادة يلجئون إلى الطرق التي توصلهم إلى التعيـين لأهل الثقة من خلال انتخابات شكلية، وقد ارتكبت بعـض المكاتـب الإداريـة فـي المحافظات نفس الأخطاء التي يأخذونها على الحزب الوطني (الحاكم).

ووصلت هذه "التجاوزات" إلى أعلى المستويات وهو مستوى اختيار المرشد العام للجماعة. والأزمة الثالثة التي رصدها د. صالح في البناء الداخلي لجماعة الإخوان وأسماها سيادة الخنوع وروح القزمية والخضوع بين شباب الجماعة وقواعدها الأساسية، ويضيف "وهكذا نجد أنفسنا أمام نوع غريب من البشر ليسوا على استعداد لقول كلمة الحق ما دامت ستغضب الإخوة الكبار، وليسوا على استعداد لإعمال عقولهم وتحكيم ضمائرهم فيما يوجه إليهم من أوامر!".

والأزمة الداخلية الرابعة برأي د. صالح في البناء التنظيمي للإخوان تتمثل في سوء فهم مبدأ السمع والطاعة الذي أصبح يعني عند الجماعة إلغاء العقل ومصادرة الفكر والتسليم المطلق بكل ما تقوله القيادة دون أدنى تفكير أو حتى مجرد مناقشة لرأي وقرار الإخوة الكبار "القيادة" وحين يتحول التنظيم بهذه الصورة إلى جهاز أحادي الرأي والفكر لابد أن يضيق بمن يخالفه في الرأي، فمن لم يكن رأيه وفكره ومنهجه صورة طبق الأصل من فكر "القيادة" فهو معاد وغير منتم ومنشق "مفتتن.. ندعو الله له بالهداية!".

ويواصل د. صالح: ومن خطورة سوء الفهم لهذا المبدأ حرمان الجماعة من المفكرين والمبدعين المجددين (فقد صنفتهم القيادة على أنهم منشقون خارجون على مبدأ السمع والطاعة).. وخسرت الجماعة قامات كبيرة مثل الشيخ الغزالي والشيخ الباقوري والدكتور الشاوي والدكتور حتحوت والشيخ سابق ود. محمود عبد الحليم وفريد عبد الخالق وعصام الشربيني ود. محمود أبو السعود وغيرهم.. وكل هؤلاء لم يفصلوا لأنهم قصروا في واجباتهم ولكن لأنهم أصحاب رأي وفكر وموقف.. ولذلك فإنه – بتعبير د.صالح – لا مستقبل لهذه الجماعة إن لم تغير نظامها الهرمي الذي لم يرد في كتاب ولا سنة، والذي يبعد تماما – والتعبير لنا – عن كل المفاهيم والتقاليد الديمقراطية الحقيقية التي يجب إعمالها داخل التنظيم، أي تنظيم.(٨)

وننتقل من شهادات جيل الرواد الأوائل من الإخوانيين، إلى شهادات جيل الشباب السبعيني، ذلك الجيل الذي يعود الفضل له فيما شهدته الجماعة من زخم وتنامي وتواصل غير مسبوق مع قطاعات مهمة من المجتمع، ذلك الجيل الذي حقق نجاحات كبيرة للإخوان ونفوذهم السياسي والتنظيمي في الجامعات والنقابات والبرلمان..

سامح عيد أحد كوادر – الجيل الوسيط – فيقدم ما أسماه أوراق في النقد الذاتي لفكر وتجربة "الإخوان المسلمين" ويذهب في رؤيته إلى أن غياب الديمقراطية الداخلية يعود للأفكار الأساسية للمؤسس الإمام حسن البنا حيث ارتكز على مبدأ "الطاعة" والطاعة المطلقة التي لا تعرف الحوار أو النقاش وبالطبع لا تعرف ولا تقترب من الاختلاف والمغايرة. والخطير في رأي عيد أن البنا حرص على اعتبار أن الاختلاف أو الرأي الآخر داخل الجماعة اختلاف شرعي عقائدي.. بل وصل الأمر أن يقول المرشد الراحل مصطفى مشهور "ولن تحقق الجماعة أهدافاً ولن تنجز أعمالاً إلا إذا كان أفرادها يسمعون ويطيعون لقيادتهم تعبدا (!!) ووصل الأمر والكلام للكادر الإخواني سامح عيد لتسلط بعض القيادات وتعامله مع أتباعه كخادميه؛ مما أفرز كثيرا من الإشكاليات وسرب الكفاءات.(٩)

ويتناول **المهندس أبو العلا ماضي**، أحد أبرز رموز هذا الجيل الشبابي السبعيني– من الإخوان– خلفيات ومظاهر ونتائج هذا الصراع، وهنا نأخذ من كلام أبو العلا ما يتعلق بالأوضاع التنظيمية والديمقراطية الداخلية للإخوان المسلمين.. يقول: "كنا نجمع الناس من كل مكان وهم يوظفون ذلك كله في عمليات تجنيد لصالح التنظيم في الظاهر، ولكنها في واقع الأمر لصالحهم كقادة للجماعة على خلفية مبدأ السمع والطاعة.(١٠)

ويواصل أبو العلا – في حوار معنا – لقد اكتشفنا بعد تفكير طويل ومواجهة عنيفة داخلية غياب الشفافية وسيطرة الغموض (الفكري/التنظيمي) فلا يوجد أدنى شفافية في الجانب التمويلي لدرجة أن أعلى قيادة في الجماعة كانت لا تعرف شيئاً في بعض الأحيان حول بعض بنود صرف الأموال!! وعندما كنا نثير هذا الموضوع كان يقولون "نحن نعاني من المطاردات الأمنية".. هذه الأزمة الداخلية برأي أبو العلا ترجع إلى ما بعد وفاة المؤسس الأول "الإمام البنا" وتزايدت بعد السيطرة الكاملة للحرس ومنهج "النظام الخاص" الذي أحكم قبضته على مقدرات الجماعة بعد وفاة المرشد الأسبق عمر التلمساني.

ويطالب أبو العلا ماضي -الذي قدم استقالة نهائية من تنظيم الإخوان في عام ١٩٩٦- بمراجعة تاريخية لتاريخ الإخوان تتضمن دراسة الأخطاء الكبرى وأهمها إنشاء النظام الخاص والأعمال الإرهابية، والصدام مع عبد الناصر، وطريقة اختيار المرشد العام واستحواذ رجال النظام الخاص على القرار داخل الجماعة، وإهدار الفرصة التاريخية التي عرضها الرئيس الراحل السادات على الإخوان بإنشاء حزب لهم ورفضوا.. كذا يطالب بالمراجعة الحركية والتحديد الحاسم لشكل التنظيم هل هو جماعة دعوية أم حزب سياسي؟ وإعادة النظر فيما يطلق عليه التنظيم الدولي للإخوان بالإضافة للمراجعة الفكرية، وتشمل مراجعة أفكار قادة الجماعة – بمن فيهم مؤسسها الإمام البنا – حول قضايا المرأة والعمل الحزبي والمجتمع الجاهلي والمواطنة والتعددية والنظرة إلى السلطة الحاكمة وقضايا قبول الآخر والديمقراطية والمرجعية الإسلامية وهل هي دينية أم حضارية؟[١١]

..*.*.*.*.*.*.*.*.*

ونتوقف أمام شهادة أخرى من جيل شباب الإخوان شهادة **عصام سلطان** المحامي.. أحد أبرز مؤسسي حزب الوسط، رئيس اتحاد طلاب جامعة القاهرة (١٩٨٦).. وهي الفترة التي شهدت سيطرة شباب "الإخوان المسلمين" على الجامعات.. حيث استطاعوا سحب البساط من تحت أقدام الجماعات الإسلامية الراديكالية (كالجهاد والجماعة الإسلامية).

قضى سلطان ما يقرب من ستة عشر عاما عضوا بارزا في "جماعة الإخوان المسلمين" اقترب من الرموز التاريخية للجماعة.. ويتحدث باحترام وتقدير – مثل رموز جيله من الشباب – عن دور المرشد الأسبق عمر التلمساني الذي هيأ مناخ الانفتاح والتواصل مع الشباب ومع المجتمع والنظام بشكل عام، ويتحدث بمرارة عن أدوار سلبية لجماعة "النظام الخاص" من الحرس القديم، الذين فرضوا نهجهم ومنهجهم على مسيرة "الإخوان" التنظيمية والفكرية.

وكيف رفضوا – بل تصدوا – لأي محاولة للتجديد والتطوير، وضاقت صدورهم بالنقد، خاصة عندما يأتي من جيل الشباب.. يقول سلطان إن السرية هي التي ساعدتهم في تمرير أفكارهم ورؤاهم وعدم التزامهم بالشورى والمنهج الديمقراطي داخل الأطر التنظيمية للجماعة.. وساعدتهم أيضا في ارتكاب تجاوزات مالية تصل إلى حد الفساد والإفساد.

عصام سلطان.. صاحب رسالة الاستقالة الشهيرة، احتجاجا على "بيعة المقابر".. حيث اعترض على هذه الطريقة المباغتة والبعيدة عن الشورى والديمقراطية، وهو يرى أن الجماعة محكومة "بالكتب الصفراء".. امتيازات خيالية للبعض دون رقابة ولا محاسبة، كل ذلك يتم تحت مبرر واحد "الحفاظ على أمن الجماعة"!![١٢]

في محضر نقاش طويل أجريناه معه وامتد لأكثر من جلسة.. كان مما دار في هذا النقاش الآتي:

كنت موجودا داخل الإخوان لمدة ستة عشر عاما، كم من جيل الشباب وصل إلى مكتب الإرشاد؟ وهل حدث تغيير في تركيبة هذا المكتب طوال تلك الفترة؟.

- أول مكتب إرشاد منتخب كان في سنة ١٩٩٢، وأول واحد من جيل الشباب دخل المكتب كان (عبد المنعم أبو الفتوح) عام ١٩٨٦ بالتعيين، وفى غيبة مصطفى مشهور والهضيبي، اللذين كانا خارج مصر في هذا التوقيت، وفى عام ١٩٩٢ تكرر وصول أبو الفتوح للمكتب، ولكن هذه المرة كانت بالانتخاب ولم يكن هناك حتى هذه اللحظة غيره من جيل الشباب في المكتب.
- هل يمكن اعتبار د. محمد حبيب من الشباب؟
- لا، "حبيب" عمره ٦٤ سنة، ودخل مكتب الإرشاد في التسعينيات.
- قلت في بعض الحوارات السابقة إن النظام الخاص لم يعد له وجود داخل الجماعة، ولكن رجاله استطاعوا تحويل مؤسسات الجماعة للعمل وفق أسلوب النظام الخاص، ما معنى هذا الكلام؟.

- من أهم سمات النظام الخاص السمع والطاعة، وهم استطاعوا التوسع في هذا المفهوم حتى أصبحت مصلحة التنظيم تعلو فوق مصلحة ومقتضيات الشرع نفسه وربما فوق الإسلام في بعض الحالات، الشيء الآخر أنهم ثبتوا مفهوم أنهم يمثلون الإسلام وبالتالي من يختلف معهم فهو بالضرورة يختلف مع الإسلام، في حين أن مدرسة الدعوة التي كان يقودها الأستاذ البنا كانت ترى أن فهمها للإسلام فهم بشري وأن من يختلف معه فهو يختلف مع فهم بشري مثله، وبالتالي لا بأس من أن تتعدد وجهات النظر.. القضية الثالثة أنهم يرون أنهم شيء والدولة شيء آخر، وبالتالي فهم بديل عن تلك الدولة، وليسوا جزءا من النظام السياسي والدستوري الموجود في البلد. المسألة الرابعة أن هؤلاء الناس فهموا كلام الأستاذ البنا حول الفرد المسلم والأسرة المسلمة والمجتمع المسلم ثم الدولة الإسلامية والخلافة الإسلامية فهما خاطئا؛ لذلك فهم يعتقدون أن مرحلة الفرد المسلم انتهت ومرحلة الأسرة المسلمة انتهت ومرحلة المجتمع المسلم في طريقها للانتهاء، ولم يتبق أمامهم سوى مرحلة الدولة الإسلامية؛ ولذلك يجب تكريس الجهود في اتجاه قيام تلك الدولة، وهذا الكلام يعني بالضرورة أن الدولة الموجودة غير إسلامية، الأخطر في الأمر أنهم لا يقدمون أيه إجابات حول سبل الانتقال من مرحلة المجتمع المسلم إلى الدولة الإسلامية، ولأن البشرية لم تعرف سوى طريقين لمثل هذا الانتقال، الطريق السلمي عبر الأحزاب وصناديق الاقتراع والطريق الآخر هو الثورة، فإن أحدا من قادة الجماعة – وبخاصة رجال النظام الخاص – لا يجيبك عندما تسأله هذا السؤال.
- هل هذه الرؤية تنطبق على الجيل الجديد؟
- الجيل الجديد ونحن كأفراد حسمنا هذه القضية وأسسنا حزب الوسط وقررنا خوض الشوط إلى نهايته، بالطبع هناك آخرون من أبناء هذا الجيل لم يحسموا هذه القضية بعد، ولكن في المجمل هذا الجيل يرفض العنف كطريقة للتغيير.

- كيف يكون ٩٥% من كوادر وأعضاء الجماعة من الشباب، والقوى التقليدية ما زالت تتحكم في مسار الجماعة، ألا يمثل هذا مفارقة عجيبة؟
- أنا في تصوري أن الحكومة لها دور كبير جدا، وذلك بغلقها الأبواب على الجماعة وإجبارها دائما على العمل بشكل سري الأمر الذي يساعد على احتلال الهاجس الأمني داخل الأطر التنظيمية للجماعة على الحيز الأكبر من تفكير ورؤية الجميع، وهذا يصب بشكل أو آخر في صالح جيل الحرس القديم، الذي يرفض تقديم أية معلومات أو اعتماد مبدأ الشفافية في إدارة أمور الجماعة بدعوى الظروف الأمنية التي تمر بها الجماعة.
- كان زمان يقولون في التنظيمات اليسارية إن اللي معاه المطبعة ومعاه الفلوس هو الذي يحكم وهو الذي يستمر، هل هذا يمكن أن يطبق على الإخوان؟.
- لا ليست المطبعة والأموال في الإخوان هما المشكلة ولكن القائد التنظيمي، فلا المفكر الإسلامي ولا الخطيب ولا العالم ولا السياسي ولا المصلح ولا اللي معاه الفلوس، وإنما القائد التنظيمي المباشر، لذلك استطاع رجال النظام الخاص حسم مسألة القيادة في السبعينيات والثمانينيات لأن عقدهم لم يكن قد انفرط بعد وكانوا مجموعة متماسكة، في حين أن عقد الجماعة التي أسسها البنا نفسه كان قد انفرط بقرار سحب الترخيص منها في عام ١٩٥٤.
- هل استطاع رجال النظام الخاص أن يفرزوا صفا ثانيا يمكنه السيطرة على مسار الجماعة بعد رحيل هذا الجيل؟
- بالطبع ولكن بصورة أسوأ من هذا الجيل!
- ألمحت في بعض الحوارات حول احتمالية وجود فساد مالي، هل لديك معلومات واضحة حول هذا الموضوع؟.
- طبعا هناك فساد مالي ضخم؛ لأنه لا يوجد رقابة على مصادر الصرف ولا توجد ميزانية ثابتة ولا وجود لأرقام حصرية حول حجم الاشتراكات

أو التبرعات أو التحويلات التي تأتي من الخارج؛ لذلك فهناك أشـــخاص فـــي الجماعة تتعدى مرتباتهم "عشرة آلاف جنيه شهريا" تصرف له مـــن ميزانيـــة الجماعة.

- هل هذه الأموال التي يتم تحويلها من الخارج تـــأتي بأســـماء أشـــخاص أم مؤسسات؟
- بالطبع لا أستطيع أن أذكر أسماء، ولكن الأموال تحول لأشخاص خـــارج الصورة تماما، وهناك توكيلات من هؤلاء الأشخاص لآخرين تحـــسبا لأي ظرف طارئ.(١٣)

..*.*.*.*.*.*.*.*.*

ويقدم **حازم الكيلاني** أحد نشطاء شباب "الإخوان المسلمين" حزمة من التساؤلات رفض المرشد العام الإجابة عنها – والكثير من هذه الأســـئلة تتمـــاس مـــع إشـــكالية الديمقراطية الداخلية وما اصطلح على تسميته بأزمة هيمنة رموز "النظـــام الخـــاص" على مقدرات الجماعة.. وإليكم أسئلة الكيلاني:

السؤال الأول:

بعد سبعين عاما هي عمر الجماعة لماذا لم تقم الجماعة بعمليـــة تقـــويم ونقـــد لممارستها التاريخية وعملية مراجعة لأهدافها ووسائلها؟ ولماذا لا تقدم الجماعة إلـــى الرأي العام وإلى أبنائها تفسيرا مقنعا لمسلسل الفشل الذي منيت به على مدار تاريخها الطويل؛ حيث إن حجم الإنجازات البسيطة التي حققتها الجماعة لا يتناسب مطلقا مـــع الإمكانات الهائلة المتوافرة لها ماديا وبشريا ومع حجم الخسائر والتضحيات التي قدمها أبناء الجماعة؟ أم أن الجماعة لا تفعل ذلك لأنها ترى نفسها فوق الرأي العام وفـــوق المساءلة وفوق مستوى الخطأ؟.

السؤال الثاني:

لماذا لا تقيم الجماعة تاريخها بما فيه من نقاط سلبية مثـــل موضـــوع النظـــام الخاص (السري) وما حدث به من تجاوزات بل ومن جرائم امتـــدت حتـــى شـــملت المستقيلين من هذا الجهاز مثل حادثة مقتل السيد فايز وغيرها من الحوادث؟.

لماذا لا تدين الجماعة مثل هذه التجاوزات؟ بل لماذا التكتم عليها؟ وهل صحيح أن السكوت عن هذه الممارسات الخاطئة نتيجة أن القيادة الحالية للجماعة متمثلة في شخصكم – يقصد المرشد السابق السيد مصطفى مشهور – أو في أشخاص بعض أفراد مكتب الإرشاد كانوا أعضاء وقيادات في النظام الخاص ارتكب هذه الجرائم؟.

وإذا كنتم تورطتم باعتباركم قيادة بالنظام الخاص في أعمال إرهابية فكيف تبقون على رأس الجماعة مع أن هذا التاريخ يساهم في تشويه صورة الجماعة لدى الرأي العام؟.

السؤال الثالث:

لماذا تبقون في منصبكم رغم ما تواجهون به من انتقادات شديدة أحيانا من أبناء الصف وكانت النتيجة أن أبعد هؤلاء المنتقدون عن الجماعة وبقيتم أنتم على رأس القيادة..

وكذلك يشكك البعض في شرعية وجودكم على رأس الجماعة فيما عرف بالحديث عن بيعة المقابر! وكذلك يعتبركم الكثيرون مسئولين عن توريط الجماعة في كثير من المأزق مثل التصريح الشهير الخاص بالأقباط.. فلماذا تبقون في منصبكم رغم كل هذا؟ وما هو سر الاستمساك بهذا الموقع؟.

السؤال الرابع:

هل توجد آليات ديمقراطية داخل الجماعة تنظم انتخاب المسئولين وعزلهم إن أساءوا ومحاسبتهم إن أخطئوا؟ وهل محاسبة القيادة أمر متاح لكل أبناء الصف؟.

وإذا كانت الديمقراطية غائبة داخل الجماعة حيث تفرض قيود على حركة الأفراد بل أحيانا على نوعية الكتب التي يقرؤها حيث يمنعون من قراءة كتاب معين ينتقد بعض سلبيات الحركة فهل مع هذا الجو الخانق للحرية يحق للجماعة أن تطالب الحكومة بقسط أكبر سن الحريات والديمقراطية؟ وكيف تطالب الجماعة بالتداول السلمي للسلطة في الدولة بينما بقي المرشد العام السابق للجماعة في منصبه حتى الموت رغم أنه ظل يعاني من الغيبوبة الطويلة لعدة سنوات في آخر حياته.

فمن المسئولى عن هذه الأخطاء التي أضرت بسمعة الجماعة وتكاد تفقدها مصداقيتها؟.

السؤال الخامس:

من المسئول عن الفجوة القائمة بين الجماعة وعدد كبير من المفكرين الإسلاميين المهتمين بترشيد الصحوة الإسلامية؟ ومن المسئول عن تسرب العقول والمواهب والطاقات من الجماعة بسبب الكبت الذي يعانونه داخل الجماعة؟.

السؤال السادس:

هناك خلط واضح بين الدين والتنظيم الإخواني؛ فمثلا النصوص التي تتحدث عن وجوب السمع والطاعة لرئيس الدولة وأولي الأمر فيها يستشهد بها في خلط واضح على وجوب السمع والطاعة للمسئولين في الجماعة مهما كانت أوامرهم خاطئة.. فهل تعتبرون أنفسكم دولة داخل الدولة بحيث تسري عليكم أحكام خاصة بكم؟.

ومثال آخر تطالب الناخبين في الانتخابات أن يصوتوا لصالح مرشحيها باسم نصرة الإسلام.. فهل من لا ينتخب مرشحي التيار الإسلامي وينتخب مرشحا آخر يرى أنه أقدر من غيره يعتبر ناكصا عن نصرة الإسلام؟.

السؤال السابع:

تعلن الجماعة أحيانا كثيرة أنها من المسلمين وليست جماعة المسلمين، لكنها في واقع الأحداث تكاد ممارساتها تنطق بخلاف ذلك.. فمثلا إذا انتقد إنسان الجماعة واستقال منها بسبب من أخطائها كما يتراءى له فإنه يوصف بالوقوع في الفتنة، ولا يذكر اسمه بين أفراد الصف إلا مشفوعا بقولهم "أعاذنا الله من الفتنة" ويوصف خروجهم من الجماعة بأنه تطهير من الله للصف المؤمن من الخبث، ويستشهد بالآية التي تتحدث عن المنافقين والمرجفين (وقد ورد ذلك في حديث لفضيلتكم) لمجلة

الوسط حيث وصفتم المستقلين من الجماعة بأنهم كفرع الشجرة الذي إذا قطع من شجرته فإنه يذبل ويموت وإنهم هم الذين سيخسرون والجماعة لن تخسر شيئا، واستشهدتم بالآية "ليميز الله الخبيث من الطيب"؛ مما يعني اعتقادكم بأنكم على الحق الذي لا شك فيه، وأن غيركم على الباطل الذي لا أمل فيه، وهو ما ينافي عمليا ما تحاولون به دائما تجميل صورتكم على عكس وضعها الحقيقي.(١٤)

ومازالت هذه الأسئلة "الشائكة" بدلالاتها التاريخية والحاضرة.. قائمة وملحة.. تنتظر ردودا واضحة.. وصريحة.. وحقيقية.. دونما التفاف أو تهويم.. أو مراوغة.. فهل يملك قيادات الإخوان.. من الحرس القديم.. تلك "الإجابات"؟!

الإجابة المطلوبة لن تتحقق بمعزل عن وقفة تحليلية أمام الأزمة الفكرية التي يعانيا الإخوان، ولعل آراء واجتهادات المفكر الإخواني سيد قطب هي المسئولة عن الجانب الأكبر من هذه الأزمة.

إخوان أم قطبيون؟

لا شك أن سيد قطب هو المفكر الأكبر والأشهر والأكثر تأثيراً والأعظم نفوذاً في تاريخ جماعة "الإخوان المسلمين"، ولعل السؤال الجدير بالمتابعة والاهتمام، عند التوقف أمام الإطار الفكري الذي يحكم حاضر الجماعة ويتحكم في مستقبلها: هل تخلص الإخوان المعاصرون، الكهول والشباب منهم، من مؤثرات سيد قطب؟!. وإذا كانت الإجابة بالنفي، فإن السؤال التالي هو: متى يتخلصون من هذه الأفكار لكي تستقيم معادلة انخراطهم في الحياة السياسية المصرية؟!.

المأزق الحقيقي الذي يواجهه الإخوان، على الصعيد الفكري، هو في تمسكهم غير المنطقي بالجمع بين نقيضين لا يجتمعان: قراءة سيد قطب والتشبع بأفكاره وتربية الكوادر الشبابية عليها من ناحية[١٥]، والتنكر العلني الأشبه بالتقية السياسية لما يبشر به قطب ويدعو إليه من ناحية أخرى.

وليس أدل على ذلك التناقض مما شهده شهر أكتوبر سنه ٢٠٠٦ من احتفالات إخوانية صاخبة بمئوية ميلاد حسن البنا، مع التجاهل الكامل المقصود من قبل الإخوان لمئوية ميلاد سيد قطب، التي تحل في الشهر نفسه!.

إذا كان حسن البنا هو الزعيم المؤسس لحركة الإخوان، فقد انتهت قيادته التنظيمية والسياسية والفكرية قرب نهاية النصف الأول من القرن العشرين، أما سيد قطب فقد بدأ تألقه وتصاعد نفوذه وتأثيره في بدايات النصف الثاني من القرن، وتحول إلى مرشد روحي وفكري لآلاف من الشباب المسلم المنتمي إلى جماعة الإخوان وغيرها من الجماعات التي خرجت من معطفها.

ويبدو أن القائد الإخواني الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح، الذي ينتسب إلى الاتجاه الأكثر تسامحاً وعصرية، هو واحد من الذين يشعرون بالمأزق الذي يواجهه الإخوان عند التعامل والتفاعل مع أفكار سيد قطب، وهذا ما دفعه إلى النقد العلني لهذه الأفكار الداعية إلى التطرف والتكفير، بل إنه بررها بالحالة الصحية والنفسية للمفكر الإخواني، وما تعرض له من معاناة في السجون الناصرية، وصولا إلى القول بأنها أفكار مريضة أنتجها رجل مريض!(١٦).

ولقد تعرض عبد المنعم أبو الفتوح إلى حملة عاتية في صفوف الإخوان، الذين رفضوا تصريحاته جملة وتفصيلا، وتطرف بعضهم إلى حد مطالبته بالتوبة النصوح!(١٧).

وإزاء هذه الحملة الشرسة، اضطر أبو الفتوح إلى التراجع عن تصريحاته دون أن ينكرها!، وقال إن صياغة المحرر لم تكن دقيقة!.

المستخلص مما سبق أن الإخوان لا ينكرون الأفكار التي يتبناها سيد قطب ولا يتنكرون لها، لكن مجمل الأفكار التي يدعو سيد قطب إليها لا تناسب طبيعة العصر، ولا تتوافق مع الثوب الجديد الذي يرتديه الإخوان. خطاب سيد قطب تكفيري عنيف، ومثل هذا الخطاب من العلانية والوضوح بحيث يستعصي على كل محاولات التأويل والتجميل والتبرير. جوهر الفكرة القطبية تدور حول مصطلح "الحاكمية الإلهية"، وما يترتب على فهمه لذلك المصطلح من تكفير مزدوج، يطول السلطة الحاكمة من ناحية والمجتمع المحكوم من ناحية أخرى!.

لا يملك الإخوان المسلمون إنكار حقيقة أن الرجل من كبار مفكريهم ومنظريهم، ويتجلى ذلك واضحاً في الصفات الجليلة التي يضفونها عليه، وتجعل منه مرشدا

ومفكرا معتمدا في تاريخ الجماعة. وعلى سبيل المثال، فهو "الشهيد الحي" و "الشهيد الغائب" و "الإمام الأمين" و "المجاهد الكبير الشهيد" و "الأستاذ الإمام" و "المجاهد في سبيل الله" و "الوارث المحمدي"![١٨].

الصفات السابقة الموثقة منسوبة إلى قيادات ورموز الجماعة، لكنهم يحاولون الآن غسل أيديهم من أفكاره التكفيرية لأنها تسيء إليهم وتشوه خطابهم العصري الذي يصرح برؤى مختلفة جذريا. إن أفكار سيد قطب هي التي مهدت لظهور جماعات أخرى منافسة، أكثر عنفاً من الإخوان، وزايدت عليهم وسحبت البساط من تحت أقدامهم. وكنموذج لهذا التوجه، يعترف الدكتور عبد الله عزام بأن سيد قطب هو أستاذه وملهمه.[١٩]

كان كتاب "دعاة لا قضاة"، الذي ألفه المرشد الثاني للجماعة المستشار حسن الهضيبي، هو أشهر المحاولات الإخوانية للتبرؤ من تداعيات ونتائج الأفكار التي دعا إليها سيد قطب، دون تبرؤ من المفكر صاحب الأفكار!. إن قارئ كتاب الهضيبي يعاني من حيرة حقيقية عندما يكتشف الغياب الكامل لاسم سيد قطب في صفحات الكتاب، الذي يتضمن مجموعة من البحوث الفقهية التي ترفض مبدأ التكفير، وتطالب بالدعوة السلمية البعيدة عن العنف. لا يشير الهضيبي إلى كلمة واحدة مما كتبه سيد قطب، ويقنع بالهجوم على المفكر الباكستاني المعروف أبو الأعلى المودودي، وهو الذي استقى منه سيد قطب وأضاف إليه.

هل يمكن التمييز بين المودودي وسيد قطب، وهل من تناقض بينهما؟!. الإجابة عن هذا السؤال يقدمها الدكتور محمد حافظ دياب في قوله: "إن قارئ الخطاب القطبي لا يملك إلا أن يسجل حضور أغلب مفردات النسق المفهومي كما أورده المودودي، بنوع من إعادة الإنتاج الذي يحكمه الموقف الفكري الراهن لهذا الخطاب، لتقوم بدور جديد في البنية الأيديولوجية التي اتخذها.

فقطب عندما يتحدث عن الجاهلية، فإنه لا يترجمها بلغتها التي قدمها المودودي، فهي لدى قطب مطلقة، فيما هي عند المودودي ليست بهذا الإطلاق، وإنما هناك

جاهليات بحتة وجاهليات مختلطة وجزئية، وتلك الأخيرة منها في رأي المودودي تحاول أن تعلن الإيمان، وفي نفس الوقت تشرع بما أنزل الحاكم البشري وليس بما شرع الله. فإذا كانت الجاهلية البحتة تنكر الله إنكاراً تاماً، فإن الجاهليات المختلطة توفق بين الدين والكفر". [٢٠]

ويضيف الدكتور دياب: "ويلفت النظر إلى أن المودودي – في حديثه عن الحاكمية والتكفير والجاهلية – قد وقف عند القول بارتداد المجتمع دون الأمة، أما قطب فيرى أن الأمة قد كفرت بالإسلام، فالأمة المسلمة قد انقطع وجودها منذ انقطاع الحكم بشريعة الله من فوق ظهر الأرض جميعاً، لأنها قد أخذت كل مقومات حياتها من الطواغيت، وهو ما يحمل شبهة أن الخطاب القطبي يزكي – وربما من حيث لا يدري – نفس الأوهام الأيديولوجية التي تروجها الصهيونية عن أمة يهودية تقوم على حجج دينية".[٢١]

إن سيد قطب يقف على يمين المودودي ويزايد عليه، فأي منطق في تصدي حسن الهضيبي لأفكار المودودي دون قطب؟!.

يذهب اللواء فؤاد علام إلى أن حسن الهضيبي ليس مؤلف الكتاب الذي يحمل اسمه، والمؤلف الحقيقي مجموعة من علماء الأزهر، وبعض المعتقلين من الإخوان: "والحقيقة أنه لم تكن له أدنى علاقة بهذا الكتاب من قريب أو بعيد"[٢٢].

وسواء صحت هذه الرواية أم لم تصح، فإن الثابت يقيناً أن الكتاب لا يتعرض بكلمة واحدة لسيد قطب، ولا يفند رؤيته من منظور شرعي يحتاج إلى علم فقهي يتجاوز معارف سيد قطب نفسه.

لم يكن سيد قطب. على الرغم من الهالات الدعائية التي يحيطه بها تلاميذه ودراويشه، من العالمين المتخصصين في الفقه، والتشكيك في قدراته يصدر عن عالم في وزن الدكتور يوسف القرضاوي، الذى يقول ما نصه: "أحسب أن الشهيد سيد قطب رحمه الله لو أتيح له دراسة الفقه الإسلامي والعيش في كتبه ومراجعه زمنا، لغير رأيه، ولكن تخصصه ولون ثقافته لم يتح له هذه الفرصة، وخاصة أن مراجع الفقه بطريقتها وأسلوبها لا تلائم ذوقه الفني الرفيع".[٢٣]

إن سيد قطب ليس فقيهاً متخصصا، لكنه قدم مجموعة من الأفكار الخطيرة التي ألهمت شباب الإخوان خلال المرحلة، وأسهمت في صناعة اتجاهات جديدة أكثر تطرفاً وعنفاً. وكل محاولة لإدراك خطورة الأفكار القطبية، لابد أن تبدأ باستعراض سريع للمرتكزات الأساسية لهذه الأفكار، ومن خلال كتب سيد قطب نفسه.

- "إن العالم يعيش اليوم في جاهلية من ناحية الأصل الذي تنبثق منه مقومات الحياة وأنظمتها. جاهلية لا تخفف منها هذه التيسيرات الهائلة وهذا الإبداع المادي الفائق. هذه الجاهلية تقوم على أساس الاعتداء على سلطان الله على الأرض، وعلى أخص خصائص الألوهية" وهي الحاكمية. إنها تسند الحاكمية إلى البشر فتجعل بعضهم لبعض أرباباً. لا في الصورة البدائية الساذجة التي عرفتها الجاهلية الأولى، ولكن في صورة ادعاء حق وضع التصورات والقيم والشرائع والقوانين والأنظمة والأوضاع بمعزل عن منهج الله للحياة، وفيما لم يأذن الله به، فينشأ عن هذا الاعتداء على سلطان الله، اعتداء على عباده".(٢٤)
- "إن القانون الوضعي لا يستحق السيادة والسمو به فهذه المنزلة حققها الله بقانونه الذي يجب على الناس اتباعه".

"إن مدلول الشريعة لا ينحصر في التشريعات القانونية أو في أصول الحكم ونظامه، فالشريعة تعني كل ما شرعه الله لتنظيم الحياة البشرية، وهذا يتمثل في أصول الاعتقاد وأصول الحكم والأخلاق والسلوك والمعرفة ويتمثل في الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية". (٢٥)

- "ليست مهمتنا أن نصطلح مع واقع هذا المجتمع الجاهلي ولا أن ندين له بالولاء، فهو بهذه الصفة الجاهلية غير قابل لأن نصطلح معه. إن أولى الخطوات في طريقنا هي أن نستعلي على هذا المجتمع الجاهلي وقيمه وتصوراته، وألا نعدل من قيمنا وتصوراتنا قليلاً أو كثيراً لنلتقي معه في منتصف الطريق. كلا، إننا وإياه على مفرق الطريق، وحين نسايره خطوة واحدة فإننا نفقد المنهج كله، ونفقد الطريق". (٢٦)

- "إن الإسلام لا يقبل أنصاف الحلول مع الجاهلية، لا من ناحية التصور ولا من ناحية الأوضاع المنبثقة عن هذا التصور فإما إسلام وإما جاهلية".(٢٧)
- "والمسألة في حقيقتها هي مسألة كفر وإيمان، مسألة شرك وتوحيد، مسألة جاهلية وإسلام، وهذا ما ينبغي أن يكون واضحاً. إن الناس ليسوا مسلمين كما يدعون وهم يحيون حياة الجاهلية، وإذا كان فيهم من يحب أن يخدع نفسه أو يخدع الآخرين فيعتقد أن الإسلام يمكن أن يستقيم مع هذه الجاهلية فله ذلك، ولكن انخداعه أو خداعه لا يغير من حقيقة الواقع شيئاً. فليس هذا إسلاماً، وليس هؤلاء مسلمين. والدعوة اليوم إنما ترد هؤلاء الجاهلين إلى الإسلام، ولتجعل منهم مسلمين من جديد". (٢٨)
- "إن هناك حزباً واحداً لله لا يتعدد، وأحزابا أخرى كلها للشيطان والطاغوت. إن هناك داراً واحدة هي دار الإسلام التي تقوم فيها الدولة المسلمة فتهيمن عليها شريعة الله، وتقام فيها حدوده، ويتولى فيها المسلمون بعضهم بعضاً. وما عداها دار حرب علاقة المسلم بها إما القتال أو المهادنة على عهد أمان، ولكنها ليست دار إسلام ولا ولاء بين أهلها وبين المسلمين".(١٥)
- "والذي يدرك طبيعة هذا الدين يدرك معها حتمية الانطلاق الحركي للإسلامي في صورة الجهاد بالسيف إلى جانب الجهاد بالبيان". (٢٩)

ما سبق يمثل جزءاً يسيراً من رؤى وأفكار سيد قطب، ولا يحتاج القارئ إلى عناء كبير ليدرك أن المفكر الإخواني يركز على العناصر التالية:

١. سيادة الجاهلية في العالم المعاصر لأنه يخاصم منهج الله.
٢. الاستهانة الكاملة بالقوانين الوضعية ورفضها.
٣. رفض التصالح والتعايش مع معطيات الواقع، والمطالبة بالثورة عليه والتمرد ضده.
٤. الاختيار الوحيد المطروح لابد أن يكون بين الإسلام الخالص أو الجاهلية الكاملة.
٥. المسلمون المعاصرون في جملتهم ليسوا مسلمين، وهم في حاجة إلى تبني الإسلام الصحيح من جديد.

٦. الحزب الواحد الوحيد المعترف به هو حزب الله وما عدا ذلك فهي أحـزاب شيطانية تنتمي إلى الطاغوت.
٧. الخلاص المطروح في الخطاب القطبي هو إشهار السيف، فضلاً عن الحرب الفكرية، لإعادة تشكيل العالم على أسس إسلامية.

هل يوافق الإخوان المسلمون على الأفكار السابقة، أم أنهم يرفضونها؟. الموافقـة تتمثل في تشبثهم بالإعلاء من شأن المفكر الشهيد، والرفض يتمثل في تنكـرهم العلني، لأنهم يحاولون تقديم خطاب بديل.

على الإخوان أن يتخلصوا من هذه الازدواجية، وإلا فإنهم يمهدون لأنفسهم طريق السقوط من جديد.

الهوامـــــش

(١) فريدة عبد الخالق: الحركة الإسلامية.. رؤية مستقبلية.

(٢) حسان حتحوت: المرجع السابق.

(٣) نفسه.

(٤) دكتور محمد فتحي عثمان: نفسه.

(٥) دكتور عبد الله النفيسي: المرجع السابق.

(٦) نفسه

(٧) دكتور محمد عمارة: المرجع السابق.

(٨) دكتور سعد الدين السيد صالح: الإخوان المسلمون.. إلى أين.

(٩) سامح عيد: أوراق في النقض الذاتي.

(١٠) أبو العلا ماضي: رؤية الوسط في السياسة والمجتمع.

(١١) المرجع السابق.

(١٢) محضر نقاش مع عصام سلطان.

(١٣) المرجع السابق.

(١٤) حازم الكيلاني: موقع إخوان أون لاين.

(١٥) في حملة اعتقالات قامت بها أجهزة الأمن المصرية في صيف ٢٠٠٦، وطالت مجموعة من الشباب الإخواني خلال تجمعهم في أحد المعسكرات، تم ضبط المجموعة الكاملة لمؤلفات سيد قطب، واتضح أنها تمثل الركيزة الأهم في الإطار التثقيفي لهؤلاء الشباب.

(١٦) أخبار الأدب، عدد ١٢،١١ سنة ٢٠٠٥.

(١٧) موقع "إخوان أون لاين"، ديسمبر ٢٠٠٥.

(١٨) حلمي النمنم: سيد قطب وثورة يوليو.

(١٩) عبد الرحيم علي: حلف الإرهاب.

(٢٠) محمد حافظ دياب: سيد قطب.. الخطاب والأيديولوجيا، ص ١٤٨.

(٢١) المرجع السابق، ص ١٤٩.

(٢٢) فؤاد علام: الإخوان وأنا، ص ٢٢٢.

(٢٣) يوسف القرضاوي: ملاحظات وتعقيبات على آراء الشهيد سيد قطب، جريدة الشعب، ١٨/١١/١٩٨٦.

(٢٤) سيد قطب: معالم في الطريق، ص ٦.

(٢٥) المرجع السابق، ص ١٣٥.

(٢٦) نفسه، ص ١٤٦.

(٢٧) نفسه، ص ١٤٨.

(٢٨) نفسه، ص ١٣٤.

(٢٩) نفسه، ص ٦٨.

(٣٠) نفسه، ص ١٦٢.

مراجـــع الدراســـة

أولاً: المراجع العربية:

(١) إبراهيم قاعود: عمر التلمساني شاهداً على العصر.

(٢) أبو العلا ماضي: رؤية الوسط في السياسة والمجتمع.

(٣) أحمد حمروش: قصة مقدمات ثورة ٢٣ يوليو، ج٢.

(٤) أحمد عادل كامل: النقط فوق الحروف.

(٥) د. أسامة الغزالي: الأحزاب السياسية في العالم الثالث.

(٦) السيد يوسف: الإخوان المسلمون.. هل هي صحوة إسلامية؟،ج١

(٧) السيد يوسف: الإخوان المسلمون.. هل هي صحوة إسلامية؟،ج٢

(٨) السيد يوسف: الإخوان المسلمون.. هل هي صحوة إسلامية؟، ج٣

(٩) السيد يوسف: الإخوان المسلمون.. هل هي صحوة إسلامية؟، ج٤

(١٠) السيد يوسف: الإخوان المسلمون.. هل هي صحوة إسلامية؟، ج٥

(١١) السيد يوسف: الإخوان المسلمون.. هل هي صحوة إسلامية؟، ج٦

(١٢) السيد يوسف: الإخوان المسلمون.. هل هي صحوة إسلامية؟، ج٧

(١٣) أيمن الظواهري: فرسان تحت راية النبي

(١٤) أيمن الظواهري: الحوار مع الطواغيت

(١٥) جمعة أمين عبد العزيز: أوراق من تاريخ الإخوان – ج ١

(١٦) جمعة أمين عبد العزيز: أوراق من تاريخ الإخوان – ج٢

(١٧) جمعة أمين عبد العزيز: أوراق من تاريخ الإخوان – ج٣

(١٨) جمعة أمين عبد العزيز: أوراق من تاريخ الإخوان – ج٤

(١٩) جمعة أمين عبد العزيز: أوراق من تاريخ الإخوان – ج٥

(٢٠) حسن أبو باشا: في الأمن والسياسة

(٢١) حسن البنا: رسائل الإمام الشهيد

(٢٢) حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية

(٢٣) حلمي النمنم: سيد قطب وثورة يوليو

(٢٤) د. رضوان أحمد الشيباني: الحركات الإسلامية الأصولية في العالم العربي
(٢٥) د. رفعت السعيد: تاريخ المنظمات الإنسانية في مصر
(٢٦) د. رفعت السعيد: حسن البنا.. متى وكيف ولماذا؟
(٢٧) د. زكريا سليمان بيومي: الإخوان المسلمون والجماعات الإسلامية
(٢٨) سامح عيد: الإخوان المسلمون.. أوراق في النقد الذاتي
(٢٩) د. سعد الدين سيد صالح: الإخوان المسلمون.. إلى أين ؟
(٣٠) سيد قطب: معالم على الطريق
(٣١) صلاح شادي: حصاد العمر
(٣٢) طلال الأنصاري: صفحات مجهولة من تاريخ الحركة الإسلامية المعاصرة – الجزء الأول
(٣٣) طلعت رميح: الوسط والإخوان
(٣٤) عبد الرحيم علي: الإخوان المسلمون.. أزمة تيار التجديد
(٣٥) عبد الرحيم علي: الإخوان المسلمون.. فتاوى في الأقباط والديمقراطية والمرأة والفن
(٣٦) عبد الرحيم علي: الدولة وجماعات العنف الديني
(٣٧) عبد الرحيم علي: حوارات مع: أبو العلا ماضي، عبد المنعم أبو الفتوح، عبد المجيد الزبيبيات، عصام سلطان، عصام العريان، مأمون الهضيبي، محمد مهدي عاكف، محمد نزال، مختار نوح، مصطفى مشهور.
(٣٨) د. عبد الرزاق السنهوري: فقه الخلافة وتطورها.
(٣٩) د. عبد العظيم رمضان: تطور الحركة الوطنية في مصر، ج١
(٤٠) د. عبد العظيم رمضان: تطور الحركة الوطنية في مصر، ج٢
(٤١) عبد الله إمام: عبد الناصر والإخوان المسلمون
(٤٢) د. عبد الله النفيسي: الحركة الإسلامية.. رؤية مستقبلية
(٤٣) د. عبد المنعم الحفني: موسوعة الفرق والجماعات

(٤٤) د٠علي الدين هلال: تطور نظام الحكم في مصر
(٤٥) د. علي الدين هلال: تطور الأيديولوجية الرسمية في مصر
(٤٦) فؤاد علام: الإخوان وأنا
(٤٧) د. فيصل دراج، جمال بارود: موسوعة الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية، ج١
(٤٨) د. كمال حامد مغيث: الحركة الإسلامية في مصر
(٤٩) د. محمد حافظ دياب: سيد قطب.. الخطاب والأيديولوجية
(٥٠) محمد رشيد رضا: تاريخ الأستاذ الإمام
(٥١) محمود الصباان: حقيقة النظام الخاص ودوره في دعوة الإخوان المسلمين
(٥٢) محمود عبد الحليم: أحداث صنعة التاريخ، ج١
(٥٣) محمود عبد الحليم: أحداث صنعة التاريخ، ج٢
(٥٤) محمود عبد الحليم: أحداث صنعة التاريخ، ج٣
(٥٥) د. محمود جامع: عرفت السادات
(٥٦) د. هالة مصطفى: الدولة والحركات الإسلامية المعارضة
(٥٧) د. هدى راغب، د. حسين توفيق: الإخوان المسلمون والسياسة في مصر
(٥٨) د. يونان لبيب رزق: الأحزاب السياسية في مصر

ثانياً: المراجع المترجمة:

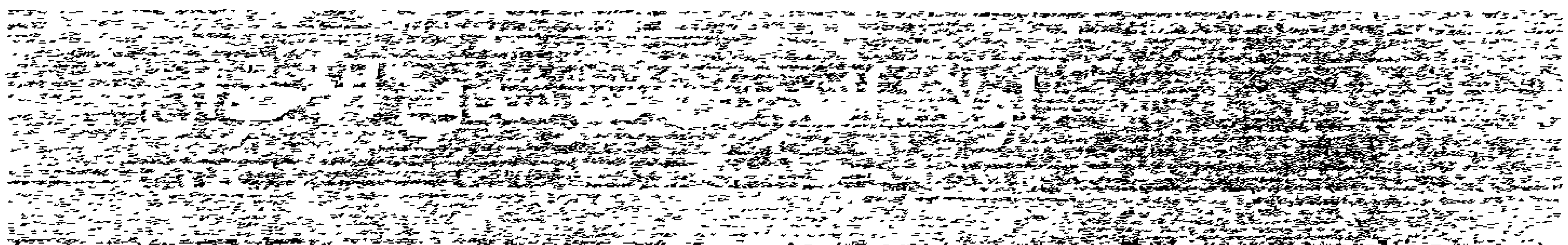
(٥٩) كولوم "مارسيل": تطور مصر ١٩٢٤ – ١٩٥٠، ترجمة: زهير الشايب
(٦٠) ميتشل "ريتشارد": الإخوان المسلمون، ترجمة: منى أنيس وعبد السلام رضوان

ثالثاً: مراجع أخرى:

(٦١) الحالة الدينية في مصر، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية في الأهرام

هذا فضلاً عن مجموعة من الصحف والمجلات والدوريات، التي تمت الإشارة إليها في مد الدراسة.

الملاحق والوثائق



حسن البنا
المرشد الأول ومؤسس الجماعة

ولد حسن البنا في المحمودية، محافظة البحيرة عام ١٩٠٦. بعد انتهائه من الدراسة في مدرسة المعلمين في دمنهور، انتقل إلى القاهرة، وانتسب إلى مدرسة دار العلوم العليا، واشترك في جمعية "مكارم الأخلاق الإسلامية"، وكانت الجمعية الوحيدة الموجودة بالقاهرة في ذلك الوقت.

حصل البنا على دبلوم دار العلوم سنة ١٩٢٧، وعين معلماً بمدرسة الإسماعيلية الابتدائية الأميرية. وفى مارس ١٩٢٨، أسس مع ستة من إخوانه جماعة الإخوان المسلمين: حافظ عبد الحميد، أحمد الحصري، فؤاد إبراهيم، عبد الرحمن حسب الله، إسماعيل عز، زكى المغربي.

خلال عشرين عاماً، استطاع حسن البنا أن يرتقي بالجماعة لتتحول إلى قوة سياسية فاعلة في الواقع المصري، وثمة اتفاق على أن الإخوان المسلمين بمثابة الاتجاه الأول الذي يمثل الإسلام السياسي، ومن عباءة الجماعة خرجت كافة القوى السياسية الإسلامية الأخرى.

قتل حسن البنا في فبراير ١٩٤٩، كرد فعل انتقامي بعد اغتيال الإخوان لرئيس الوزراء محمود فهمي النقراشي الذي أصدر قراراً بحل الجماعة.

من مؤلفاته:

- مذكرات الدعوة والداعية.
- المرأة المسلمة.
- تحديد النسل.
- مباحث في علوم الحديث.
- السلام في الإسلام.
- قضيتنا.

حسن الهضيبي
المرشد الثاني

ولد حسن الهضيبي في عرب الصوالحة، مركز شبين القناطر، في ديسمبر ١٨٩١. تخرج في كلية الحقوق عام ١٩١٥، وعمل محامياً حتى التحق بالسلك القضائي عام ١٩٢٤. عمل في قنا ونجع حمادي والمنصورة والمنيا وأسيوط والزقازيق والجيزة، حتى استقر في القاهرة. تدرج في مناصب القضاء، فكان مدير إدارة النيابات، ورئيس التفتيش القضائي، وصولاً إلى العمل كمستشار في محكمة النقض.

بدأت علاقته مع الإخوان منذ عام ١٩٤٢، وكان حريصاً على صلاة الجمعة في المساجد التي يخطب فيها حسن البنا.

بعد اغتيال البنا اختارت الهيئة التأسيسية حسن الهضيبي مرشداً عاماً، واستقال من سلك القضاء عام ١٩٥١.

تم اعتقاله ومحاكمته عام ١٩٥٤، وصدر الحكم بإعدامه، قبل تخفيفه إلى السجن المؤبد. أفرج عنه السادات في ١٥ أكتوبر ١٩٧١، وتوفي يوم ١١ نوفمبر ١٩٧٣. وعلى الرغم من أن الهضيبي قد عاصر ثلاثة عهود، فاروق وعبد الناصر والسادات، إلا أنه قضى معظم الفترة التي تولى فيها منصب المرشد سجيناً، وهو ما لم يتح له أن يقدم للجماعة إلا الحفاظ على وجودها الشكلي والتنظيمي. وتنبغي الإشارة إلى أنه في مقابل القبضة الحديدية لحسن البنا على الجماعة، فلم تكن للهضيبي شخصية قوية مماثلة، وهو ما أدى إلى ظهور بعض حركات التمرد ضده من قبل أفراد التنظيم.

مؤلفاته:

- دعاة لا قضاة.
- إن هذا القرآن.
- الإسلام والداعية.

عمر التلمساني
المرشد الثالث

عمر التلمساني هو المرشد الثالث لجماعة الإخوان المسلمين، وإليه يرجع الفضل في إعادة تنظيمها بعد قرار السادات بالإفراج عن الإخوان.

بدأت علاقة التلمساني بالجماعة في عام ١٩٣٣، وجاء ذلك بعد تلبيته لدعوة اثنين من الإخوان لحضور الدروس التي يلقيها حسن البنا، وهو أول محام يدخل إلى صفوف الجماعة.

وإذا كان البنا هو مؤسس الإخوان المسلمين، فإن التلمساني هو الذي أعاد للجماعة حيويتها وقدرتها على التأثير بعد انقطاع طويل خلال الحقبة الناصرية، وكان المسئول عن توسع أنشطة الجماعة لتزداد سيطرتهم على الحركة الطلابية والنقابات المهنية.

توفي عمر التلمساني في ٢٢ مايو ١٩٨٦، بعد رحلة معاناة مع المرض.

من مؤلفاته:

- ذكريات لا مذكرات.
- شهيد المحراب.
- حسن البنا الملهم الموهوب.
- بعض ما علمني الإخوان.
- في رياض التوحيد.
- المخرج الإسلامي من المأزق السياسي.
- الإسلام والحكومة الدينية.
- الإسلام ونظرته السامية للمرأة.
- الإسلام والحياة.
- أيام مع السادات.
- آراء في الدين والسياسة.

محمد حامد أبو النصر
المرشد الرابع

ولد محمد حامد أبو النصر في ٢٥ مارس ١٩١٣، في مدينة منفلوط التابعة لمحافظة أسيوط، وينتمي إلى عائلة ثرية، وجده المباشر هو الشاعر والعالم الأزهري علي أحمد أبو النصر.

حصل أبو النصر على شهادة الكفاءة سنة ١٩٣٣، وانضم إلى الإخوان سنة ١٩٣٤، وتم اختياره عضواً في مكتب الإرشاد، ويعد من أوائل المؤسسين لحركة الإخوان في صعيد مصر.

وقع الاختيار عليه ليشغل منصب المرشد العام بعد وفاة عمر التلمساني سنه ١٩٨٦، وبقي في منصبه إلى أن توفي سنة ١٩٩٦، بعد أن قضى فترة عشر سنوات متصلة في عمله القيادي، لكن هذه الفترة الطويلة لم تشهد له ببراعة سياسية أو تنظيمية، وما حققه الإخوان من نجاحات خلال هذه الفترة مردود إلى القيادات الحقيقية التي كانت تحكم قبضتها على الجماعة في ظل الوجود الرمزي للمرشد الرمزي.

يجمع معظم دارسي الإخوان على أن محمد حامد أبو النصر هو أقل من شغلوا منصب المرشد من حيث الكفاءة والحضور والقدرة على التأثير. ولعل في اختياره واستمراره ما يشير إلى وجود خلل في الآليات التي تحكم عملية تعيين مرشد الإخوان، حيث لا يتم التركيز على المؤهلات القيادية بقدر مراعاة الأقدمية في الانضمام إلى التنظيم من ناحية، وعامل السن من ناحية أخرى.

مؤلفاته:

- حقيقة الخلاف بين الإخوان المسلمين وعبد الناصر.

مصطفى مشهور
المرشد الخامس

يعد مصطفى مشهور، المرشد الخامس للإخوان المسلمين أحد أبـــرز منظـــري وقادة الجماعة عبر تاريخها. ولد في ١٥ سبتمبر سنه ١٩٢١، في قريـــة الـــسعديين التابعة لمركز منيا القمح، محافظة الشرقية. تلقى تعليمه الثانوي في القاهرة، وتخـــرج في كلية العلوم سنه ١٩٤٢.

انضم مشهور إلى الإخوان المسلمين ١٩٣٦، وبقي في السجن من سنة ١٩٥٤ حتى أطلق السادات سراحه مع باقي معتقلي الإخوان.

شغل منصب المرشد بعد رحيل أبو النصر سنه ١٩٩٦، وتوفي في ٢٧ نوفمبر ٢٠٠٢. وفى مقابل الحضور الباهت لحامد أبو النصر، فإن مشهور يتسم بالكثير مـــن القوة والقدرة على القيادة، وقد أثارت عدد من تصريحاته ضجة هائلة وبخاصة فيمـــا يتعلق بالموقف السلبي من الأقباط. وقد يكون مهماً هنا أن نشير إلى أنه كان صاحب التأثير الأكبر في صناعة القرار الإخواني قبل أن يتولى منصب المرشد، وفـــى ظـــل وجود المرشد السابق له، ويعود الفضل في ذلك إلى ارتباطه الوثيق وقيادته لمجموعة النظام الخاص.

مؤلفاته:

- الجهاد والسبيل.
- تساؤلات على طريق الدعوة.
- وحدة العمل الإسلامي.
- زاد على الطريق.
- قضية الظلم في ضوء الكتاب والسنة.
- طرق الدعوة بين الأصالة والانحراف.

مأمون الهضيبي
المرشد السادس

ولد محمد مأمون الهضيبي في ٢٨ مايو سنة ١٩٢١، وهو نجل المستشار حسن الهضيبي المرشد الثاني للجماعة.

تخرج مأمون في كلية الحقوق، وعمل بالنيابة العامة، وكان رئيساً لمحكمة غزة حتى عام ١٩٥٦. بعد أن أفرج السادات عنه سافر للعمل بالمملكة العربية السعودية، وعاد ليمثل أحد رموز جماعة الإخوان، وخاض انتخابات مجلس الشعب عام ١٩٨٧، وأصبح نائباً عن دائرة الدقي في محافظة الجيزة.

مع مرض وغيبوبة المرشد مصطفى مشهور، تولى الهضيبي أعمال المرشد بالنيابة، حتى تولى المنصب رسمياً في ٢٧ نوفمبر ٢٠٠٢، لكنه لم يستمر إلا ما يزيد قليلاً عن العام، فقد توفي في يناير ٢٠٠٤.

وعلى الرغم من قصر الفترة التي تولى فيها مأمون الهضيبي منصب المرشد، إلا أنه يعد من أعلام ورموز الجماعة خلال الربع الأخير من القرن العشرين. من ناحية للصلة العائلية التي تربطه بالمرشد الثاني، ومن ناحية أخرى بأنه كان من المعبرين عن توجه الجماعة فكرياً وتنظيمياً حتى قبل أن يتولى منصب المرشد.

مؤلفاته:

- الإخوان المسلمون ٦٠ قضية ساخنة.

محمد مهدي عاكف
المرشد السابع

محمد مهدي عاكف هو المرشد السابع في تاريخ جماعة الإخوان المسلمين، وقد تولى المنصب بعد وفاة سلفه مأمون الهضيبي.

ولد عاكف في ١٢ يوليو ١٩٢٨، في قرية كفر عوض السنيطة، مركز أجا، محافظة الدقهلية. تخرج في المعهد العالب للتربية الرياضية عام ١٩٥٠، وعمل بعد تخرجه مدرساً بمدرسة فؤاد الأول الثانوية.

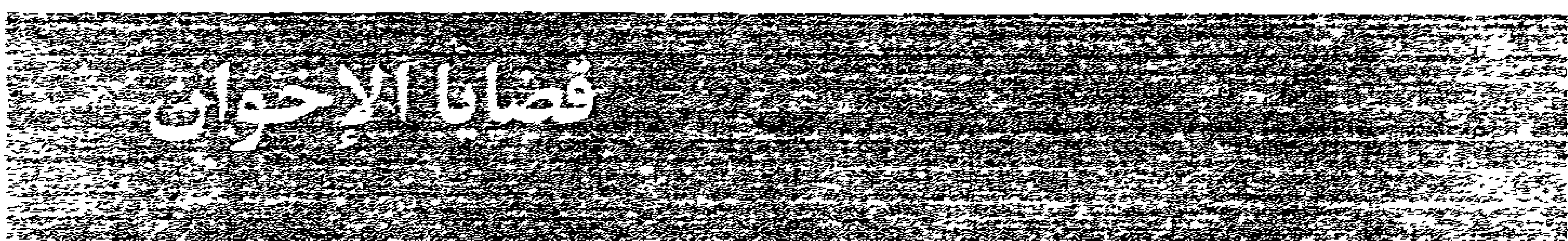
انضم إلى الإخوان سنه ١٩٤٠، وقبل حملة اعتقالات ١٩٥٤ كان رئيساً لقسم الطلبة ورئيساً لقسم التربية الرياضية بالمركز العام للإخوان.

بعد الإفراج عنه ١٩٧٤، عمل في السعودية مستشاراً للندوة العالمية للشباب الإسلامي، ومسئولاً عن مخيماتها الدولية ومؤتمراتها، كما عمل عاكف مديراً للمركز الإسلامي في ميونخ بألمانيا.

شغل عضوية مكتب الإرشاد منذ عام ١٩٨٧، وفى العام نفسه تم انتخابه عضواً بمجلس الشعب عن دائرة شرق القاهرة.

تولى منصب المرشد العام في يناير ٢٠٠٤، وهو الأكثر إثارة للجدل فيمن تولوا هذا المنصب، فقد صدرت عنه كثير من التصريحات التي تم استغلالها في الهجوم ضد الإخوان. ولعل موهبته السياسية المحدودة تتوافق مع نشاطه العملي طوال فترة انخراطه في صفوف الجماعة، فلم يعرف عنه إسهام فكري أو نظري.

ثانيـــــاً



أولا: القضايا التي أحيلت للقضاء العسكري

م	رقم القضية	المتهمون	الأحكام	البراءة	ملاحظات
١	٨ لسنة ١٩٩٥ ج. ع	٤٩	٣٤	١٥	٣:٥ سنوات
٢	١١ لسنة ١٩٩٥ ج. ع	٣٣	٢٠	١٣	٣:٥ سنوات
٣	١٣ لسنة ١٩٩٥ ج. ع	٣	٢	١	
٤	٥ لسنة ١٩٩٦ ج. ع	١٣	٨	٥	١:٣ سنوات
٥	١٨ لسنة ١٩٩٩	٢٠	١٥	٥	٣:٥ سنوات
٦	٢٩ لسنة ٢٠٠١	٢٢	١٦	٦	٣:٥ سنوات
	الإجمالي	١٤٠	٩٥	٤٥	

ثانيا: القضايا التي أحيلت إلى محاكم أمن الدولة طوارئ

م	رقم القضية	المتهمون	الأحكام	البراءة	ملاحظات
١	٢٠٠٢/٢٧٦٩٠ جنح الرمل	٨	-	٨	
٢	٢٠٠٢/٢٧٦٩١ جنح الرمل	١٠	-	١٠	
٣	٢٠٠٢/٢٧٦٩٢ جنح الرمل	٣	-	٣	
٤	٢٠٠٢/٢٧٦٩٣ جنح الرمل	٢٩	٢٩	-	٣ شهور مع الإيقاف
٥	٢٠٠٢/٢٧٦٩٤ جنح الرمل	٥	-	٥	
٦	٢٠٠٢/٢٧٦٩٦ جنح الرمل	٥	-	٥	
٧	٢٠٠٢/٢٧٦٩٩ جنح الرمل	٦	-	٦	
٨	٢٠٠٢/٢٧٧٠٠ جنح الرمل	٣٥	-	٣٥	
	الإجمالي	١٠١	٢٩	٧٢	

ثالثا: عدد المتهمين الذين تم عرضهم على النيابة ولم يتم إحالتهم إلى المحاكمة حوإلي ٣٠٠٠ متهم وذلك خلال المدة من (١٩٩٢ - ٢٠٠٤)

المتهمون في القضية رقم ٨ لسنة ١٩٩٥ جنايات عسكرية عليا

م	الاســــــم	الحكــــم
١	عصام الدين محمد حسين العريان	٥ سنوات
٢	محمد علي العريشي	٣ سنوات
٣	إبراهيم البيومي البيومي غانم	٣ سنوات
٤	حسين إسماعيل عثمان إسماعيل	براءة
٥	محمد عبده إبراهيم علي	براءة
٦	محمود علي عبد الحكيم الكيال	براءة
٧	محمد سلامة محمد أبو المكارم	براءة
٨	إبراهيم محمد متولي ياسين	براءة
٩	صبيح علي صبيح منطاوي	٣ سنوات
١٠	إبراهيم خليل عمر الزعفراني	٣ سنوات
١١	جمال سعد حسن ماضي	٣ سنوات
١٢	عيسى عبد العليم عبد الحميد عبد العال	٣ سنوات
١٣	محمد أحمد عبد الغني حسانين	٣ سنوات
١٤	رزق عبد الرشيد رزق يونس	٣ سنوات
١٥	محمد عوض عبد العزيز رمضان	براءة
١٦	محمد عبد الفتاح رزق شريف	براءة
١٧	جمال عبد العزيز حسين بطيشة	٥ سنوات
١٨	ياسر محمد علي قاسم	براءة
١٩	محمود مصطفي البنداري السيد	براءة
٢٠	بشير العبد محمود أبو السعيد	٣ سنوات
٢١	سعد عصمت محمد الحسيني	براءة
٢٢	محمد بسيوني حسين القصبي	٣ سنوات
٢٣	أحمد محمود محمد ابراهيم	٣ سنوات

٢٤	محمد طه محمد أحمد وهدان	٣ سنوات
٢٥	محمد حسن إبراهيم فرج	٣ سنوات
٢٦	أحمد محمد فرج عثمان الدفرى	٣ سنوات
٢٧	عبد الخالق حسن عبد الوهار عبد الله	٣ سنوات
٢٨	علي عز الدين ثابت علي	٣ سنوات
٢٩	محمد خيرت سعد عبد اللطيف الشاطر	٣ سنوات
٣٠	حسن أحمد إبراهيم الجمل	٣ سنوات
٣١	رشاد نجم الدين عبد الرحيم نجم الدين	٣ سنوات
٣٢	محمد عبد العزيز علي الصروى	٣ سنوات
٣٣	السيد نزيلي محمد العوضي	٣ سنوات
٣٤	محمد عبد اللطيف طلعت محمد قاسم	براءة
٣٥	محسن يوسف السيد راضي	٣ سنوات
٣٦	محمد حسين محمد عيسى	٣ سنوات
٣٧	أمين أحمد سعد محمد الطاحوري	٣ سنوات
٣٨	محمد محسن إبراهيم سويدان	٣ سنوات
٣٩	نبيل يوسف حجازي عزام	٣ سنوات
٤٠	محمد السيد أحمد حبيب	٥ سنوات
٤١	عبد الرحمن عبد الفتاح عبد الله محمد	٣ سنوات
٤٢	طلعت محمد محمد الشناوي	٣ سنوات
٤٣	علي حسن حسن الداي	٣ سنوات
٤٤	عاشور سليمان عبد الباري غانم	٣ سنوات
٤٥	محمد فؤاد عبد المجيد أحمد يوسف	٣ سنوات
٤٦	سيد عبد المقصود محمد عسكر	براءة
٤٧	مصطفي عبد الحليم إبراهيم حجازي	براءة
٤٨	محمود السعيد حسن الديب	براءة
٤٩	عبد الله طه أحمد محمد وهدان	براءة

المتهمون في القضية رقم ١١ لسنة ١٩٩٥ جنايات عسكرية عليا

م	الاســـــــــــم	الحكـــــــم
١	محمود السيد محمود بسيوني	٣ سنوات
٢	حلمي مصطفي حمود	٣ سنوات
٣	محسن عبد الفتاح إسماعيل القويعي	٣ سنوات
٤	السيد محمود عزت إبراهيم عيسي	٥ سنوات
٥	سعد زغلول العشماوي محمد صابر	براءة
٦	أنور حسن حسن شحاتة	٣ سنوات
٧	علي متولي علي سالم	٣ سنوات
٨	محمد غريب عبد العزيز إسماعيل	براءة
٩	السيد عبد الستار عبد السلام المليجي	٣ سنوات
١٠	محمد سعد عليوة السيد طه	٣ سنوات
١١	لاشين علي عبد الله شنب	براءة
١٢	حسين حسين شحاتة	براءة
١٣	محيي الدين محمد محمود زايط	٣ سنوات
١٤	محمود حسين أحمد حسن	٣ سنوات
١٥	عبد المنعم أبو الفتوح عبد الهادي	٥ سنوات
١٦	حلمي السيد عبد العزيز الجزار	براءة
١٧	عبد الله محمد عبد الله	براءة
١٨	فهمي محمد محمد عامر	٣ سنوات
١٩	طلعت محمد فهمي خليفة أبو دقيق	٣ سنوات
٢٠	مصطفي إبراهيم محمود حلمي	٣ سنوات
٢١	جمال سعد حسن ماضي	
٢٢	أسامة سعد محمود عثمان	٣ سنوات
٢٣	سعيد أحمد عبد الرحمن	براءة
٢٤	حامد محمد محمد علي المداح	٣ سنوات

٢٥	محمد أحمد شحاتة	٣ سنوات
٢٦	عبد العزيز إبراهيم عبد العزيز زويل	٣ سنوات
٢٧	متولي صلاح الدين عبد المقصود	براءة
٢٨	السيد مصطفي السيد مصطفي سمك	٣ سنوات
٢٩	علي أحمد محمد عمران	٣ سنوات
٣٠	محمد خيري حسن محمد	براءة
٣١	محمد محمد مليجي موسي	براءة
٣٢	علي حسن محمد الكودبي	براءة
٣٣	محمد قاسم سيد عبد الرحيم	براءة

المتهمون في القضية رقم ١٥ لسنة ١٩٩٦ جنايات عسكرية عليا

م	الاســـــــم	الحكـــــم
١	أبو العلا ماضي أبو العلا	براءة
٢	محمد مهدي عثمان عاكف	٣ سنوات
٣	عصام عبد الحليم حشيش	براءة
٤	عبد العظيم عبد المجيد المغربي	براءة
٥	جمال عبد الهادي محمد مسعود	براءة
٦	محمد إبراهيم عبد الفتاح بدوى	٣ سنوات
٧	محمود أحمد عمر العريني	٣ سنوات
٨	رشاد محمد علي البيومي	براءة
٩	عبد الحميد حسن إبراهيم الغزالي	٣ سنوات
١٠	حسن جودة عبد الحافظ	٣ سنوات
١١	محمود علي علي أبو ريه	٣ سنوات
١٢	مصطفي طاهر علي الغنيمي	٣ سنوات
١٣	مجدي الفاروق أنور	براءة

المتهمون في القضية رقم ١٨ لسنة ١٩٩٩ جنايات عسكرية عليا

م	الاســــــــــم	الحكـــــــم
١	محمد بديع عبد المجيد سامي	٥ سنوات
٢	مدحت أحمد محمود الحداد	٣ سنوات
٣	سعد زغلول العشماوي محمد صابر	٥ سنوات
٤	مختار محب الدين نوح	٣ سنوات
٥	محمد علي إسماعيل بشر	٣ سنوات
٦	عبد الله زين العابدين سليمان	٣ سنوات
٧	خالد محمد أحمد بدوى	٣ سنوات
٨	أحمد إبراهيم أحمد الحلواني	٥ سنوات
٩	محمد هشام مصطفى الصولي	٣ سنوات
١٠	سيد عبد العظيم مصطفى هيكل	٣ سنوات
١١	إبراهيم الرشيدي إبراهيم	براءة
١٢	أحمد شوقي عبد الستار عماشة	٣ سنوات
١٣	علي عبد الرحيم محمد	براءة
١٤	أحمد عبد الرحيم محمد	٣ سنوات
١٥	عاطف عبد الجليل السمري	٣ سنوات
١٦	إبراهيم علي السيد	٣ سنوات
١٧	عبده مصطفى البردويل	٣ سنوات
١٨	محمد سعد عليوة	براءة
١٩	أحمد محمد أبو الأنوار	براءة
٢٠	أحمد محمود محمد حسن	براءة

المتهمون في القضية رقم ٢٩ لسنة ٢٠٠١ جنايات عسكرية عليا

م	الاســـــــــم	الحكـــــم
١	محمود سيد عبد الله غزلان	٥ سنوات
٢	عبد المنعم علي عبده البربري	٥ سنوات
٣	حسين علي علي حسين الدرج	٣ سنوات
٤	أسامة أحمد أحمد أبو شادي	٥ سنوات
٥	طاهر عبد المنعم سيد حسين	٥ سنوات
٦	ماجد حسن حسن الزمر	٥ سنوات
٧	صلاح الدين محمد أحمد حسن	٣ سنوات
٨	مأمون محمد إبراهيم عاشور	٣ سنوات
٩	محيي الدين محمد محمود زايط	٣ سنوات
١٠	شرف الدين محمود شرف الدين	٣ سنوات
١١	حمدي مصطفي خليل شاهين	براءة
١٢	محمد عزيز همام عبد المجيد الزمر	٣ سنوات
١٣	أحمد عبد الحليم وهبة سعفان	٣ سنوات
١٤	أحمد العبد محمود أبو السعيد	براءة
١٥	محمد محمود منصور السيد منصور	براءة
١٦	خالد حنفي فيهم حسين عثمان	براءة
١٧	محمد أحمد كمال عبد القادر الأكحل	٣ سنوات
١٨	محمد محمد محمد إمام	٣ سنوات
١٩	محمد هشام أحمد عبد العزيز عيسى	٣ سنوات
٢٠	محمد علي إبراهيم القصاص	براءة
٢١	سيد أحمد شيبة أحمد علي	٣ سنوات
٢٢	أحمد علي جمعة السيد	براءة

ثالثاً

النظام العام للإخوان المسلمين

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، بلغ الرسالة وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق جهاده وصلوات الله عليه وعلى آله وصحابته وسلم وبعد.

فاهتداء بكتاب الله تعالى، واقتداء بسنة رسوله (صلى الله عليه وسلم) ثم تطبيقا لقانون النظام الأساسي لجماعة الإخوان المسلمين العامة الذي ينص على: (أن الإخوان المسلمين في كل مكان جماعة واحدة تؤلف بينها الدعوة ويجمعها النظام الأساسي).

ونظراً لاتساع ميادين نشاط الجماعة وعلى ضوء التجارب التي مرت بها، ومراعاة للظروف التي تحيط بها ومتطلبات الفترة الحالية، درس مجلس الشورى العام المؤلف وفقا للائحة المؤقتة المعتمدة من قبل فضيلة المرشد العام للجماعة بتاريخ ٣ جمادى الآخرة ١٣٩٨ هـ الموافق ١٩٧٨/٥/١٠، في اجتماعه المنعقد بتاريخ ٩ شوال ١٤٠٢ هـ الموافق ١٩٨٢/٧/٢٩ وما يليها من الاقتراحات المقدمة لتعديل هذه اللائحة وانتهى إقرار النظام العام للجماعة على الشكل التالي:

الباب الأول:

اسم الجماعة ومقرها:

مادة (١): في شهر ذي القعدة ١٣٤٧ هـ ١٩٢٨م تألفت جماعة الإخوان المسلمين ومقرها الرئيسي مدينة القاهرة، ويجوز نقل القيادة في الظروف الاستثنائية بقرار من مجلس الشورى إذا تعذر ذلك من مكتب الإرشاد.

الباب الثاني:

الأهداف والوسائل:

مادة (٢): الإخوان المسلمون هيئة إسلامية جامعة تعمل لإقامة دين الله في الأرض وتحقيق الأغراض التي جاء من أجلها الإسلام الحنيف، ومما يتصل بهذه الأغراض:

١- تبليغ دعوة الإسلام إلى الناس كافة وإلى المسلمين خاصة، وشرحها شرحاً يوضحها ويردها إلى فطرتها وشمولها، ويدفع عنها الأباطيل والشبهات.

٢- جمع القلوب والنفوس على مبادئ الإسلام وتجديد أثرها الكريم فيها، وتقريب وجهات النظر بين المذاهب الإسلامية.

٣- العمل على رفع مستوى المعيشة للأفراد وتنمية ثروات الأمة وحمايتها.

٤- تحقيق العدالة الاجتماعية والتأمين الاجتماعي لكل مواطن، ومكافحة الجهل والمرض والفقر والرذيلة، وتشجيع أعمال البر والخير.

٥- تحرير الوطن الإسلامي بكل أجزائه من كل سلطان غير إسلامي، ومساعدة الأقليات الإسلامية في كل مكان، والسعي إلى تجميع المسلمين جميعا حتى يصيروا أمة واحدة.

٦- قيام الدولة الإسلامية التي تنفذ أحكام الإسلام وتعاليمه عملياً، وتحرسها في الداخل وتعمل على نشرها وتبليغها في الخارج.

٧- مناصرة التعاون العالمي مناصرة صادقة في ظل الشريعة الإسلامية التي تصون الحريات وتحفظ الحقوق، والمشاركة في بناء الحضارة الإنسانية على أساس جديد من تآزر الإيمان والمادة كما كفلت ذلك نظم الإسلام الشاملة.

مادة (٣): يعتمد الإخوان المسلمون في تحقيق هذه الأغراض على الوسائل الآتية، وعلى كل وسيلة أخرى مشروعة:

١- الدعوة بطريق النشر والإذاعة المختلفة من الرسائل والنشرات والصحف والمجلات والكتب والمطبوعات وتجهيز الوفود والبعثات في الداخل والخارج

٢- التربية بطبع أعضاء الجماعة على هذه المبادئ وتمكين معنى التدين قولاً وعملاً في أنفسهم أفرادا أو بيوتا وتربيتهم تربية صالحة عقديا وفق الكتاب والسنة، وعقليا بالعلم وروحيا بالعبادة، وخلقيا بالفضيلة، وبدنيا بالرياضة وتثبيت معنى الإخوة الصادقة والتكافل التام والتعاون الحقيقي بينهم حتى يتكون رأي عام إسلامي موحد، وينشأ جيل جديد يفهم الإسلام فهما صحيحا ويعمل بأحكامه ويوجه النهضة إليه.

٣- التوجيه بوضع المناهج الصالحة في كل شئون المجتمع من التربية والتعليم والتشريع والقضاء والإدارة والجندية والاقتصاد والصحة والحكم والتقدم بها إلى الجهات المختصة، والوصول بها إلى الهيئات النيابية والتشريعية والتنفيذية والدولية لتخرج من دور التفكير النظري إلى دور التنفيذ العملي والعمل بجد على تنقية وسائل الإعلام مما فيها من شرور وسيئات والاسترشاد بالتوجيه الإسلامي في ذلك كله.

٤- العمل: بإنشاء مؤسسات تربوية واجتماعية واقتصادية وعلمية، وتأسيس المساجد والمدارس والمستوصفات والملاجئ والنوادي، وتأليف اللجان لتنظيم الزكاة والصدقات وأعمال البر والإصلاح بين الأفراد والأسر، ومقاومة الآفات الاجتماعية والعادات الضارة والمخدرات والمسكرات والمقامرة وإرشاد الشباب إلى طريق الاستقامة وشغل الوقت بما يفيد وينفع ويستعان على ذلك بإنشاء أقسام مختلفة طبقا للوائح خاصة.

٥- إعداد الأمة إعدادا جهاديا لتقف جبهة واحدة في وجه الغزاة المتسلطين من أعداء الله تمهيدا لإقامة الدولة الإسلامية الراشدة.

الباب الثالث:

الأعضاء وشروط العضوية:

مادة (٤):

١- يقضي المرشح لعضوية الجماعة مدة ستة أشهر على الأقل تحت الاختبار فإذا ثبت قيامه بواجبات العضوية مع معرفته بمقاصد الدعوة ووسائلها وتعهد بأن يناصرها ويحترم نظامها. ويعمل على تحقيق أغراضها ثم وافقت الجهة المسئولة عنه على قبوله عضوا في الجماعة فيصبح أخا منتظما لمدة ثلاث سنوات.

٢- إذا ثبت خلال السنوات الثلاثة الآنفة الذكر قيام الأخ بواجبات عضويته فللجهة المسئولة أن تعتبره أخا عاملا ويؤدي العهد التالي:

(أعاهد الله العظيم على التمسك بأحكام الإسلام والجهاد في سبيله والقيام بشروط عضوية جماعة الإخوان المسلمين وواجباتها، والسمع والطاعة لقيادتها في المنشط والمكره غير معصية ما استطعت إلى ذلك سبيلا، وأبايع على ذلك والله على ما أقول وكيل).

مادة (٥): على كل عضو أن يدفع اشتراكا ماليا شهريا أو سنويا وفق النظام المالي لكل قطر، ولا يمنع ذلك من المساهمة في نفقات الدعوة بالتبرع والوصية وغيرهما كما أن للدعوة حقا في زكاة أموال الأعضاء القادرين على ذلك.

مادة (٦): إذا قصر العضو في بعض واجباته، أو فرط في حقوق الدعوة اتخذت الإجراءات الجزائية اللازمة في حقه وفق النظام الجزائي الخاص بقطره بما في تلك الإعفاء من العضوية.

مادة (٧): على الأعضاء أن يتكافلوا فيما بينهم، وليتعهد بعضهم بعضا بالسؤال والبر، وليبادر كل إلى مساعدة أخيه ما وجد إلى ذلك سبيلا، كما يأمرهم بذلك الإسلام، وبذلك صريح الإيمان ولب الأخوة.

الباب الرابع:

الهيئة الإدارية الرئيسية للإخوان المسلمين:

مادة (٨): الهيئات الإدارية الرئيسية للإخوان المسلمين هي: المرشد العام، مكتب الإرشاد العام، مجلس الشورى.

أولاً: المرشد العام :

مادة (٩): المرشد العام للإخوان المسلمين هو المسئول الأول للجماعة، ويرأس مكتب الإرشاد العام ومجلس الشورى العام ــ ويقوم بالمهمات الآتية:

١- الإشراف على كل إدارات الجماعة وتوجيهها ومراقبة القائمين على التنفيذ ومحاسبتهم على كل تقصير وفق نظام الجماعة.

٢- تمثيل الجماعة في كل الشئون والتحدث باسمها.
٣- تكليف من يراه من الإخوان للقيام بمهام يحدد نطاقها له.
٤- دعوة المراقبين العامين الممثلين للأقطار للاجتماع عند الحاجة.

مادة (١٠): يشترط فيمن يرشح مرشدا عاما ما يلي:
١- ألا يقل عمره عن أربعين سنة هلالية.
٢- أن يكون قد مضى على انتظامه في الجماعة أخا عاملاً مدة لا تقل عن خمس عشرة سنة هلالية.
٣- أن تتوافر فيه الصفات العلمية (وخاصة فقه الشريعة) والعملية والخلقية التي تؤهله لقيادة الجماعة.

مادة (١١): يتم اختيار المرشد العام وفق المراحل الآتية:
١- يقوم مكتب الإرشاد العام بعد استشارة المكاتب التنفيذية في الأقطار بترشيح أكثر من اثنين قبولا لدى هذه المكاتب إذا لم يتم الإجماع على واحد ممن تتوفر فيهم الشروط المذكورة في المادة (١٠).
٢- بناء على ذلك وبقرار من مكتب الإرشاد العام يوجه نائب المرشد العام الدعوة إلى مجلس الشورى العام لاجتماع مدته أسبوع كحد أقصى يخصص لانتخاب المرشد العام الجديد – ويحدد في الدعوة الزمان والمكان والموضوع والنصاب – وتوجه الدعوة قبل شهر على الأقل من الموعد المحدد.
٣- ينعقد اجتماع مجلس الشورى العام برئاسة نائب المرشد العام، فإن كان هو المرشح فأكبر الأعضاء سنا، وبحضور أربعة أخماس أعضاء المجلس على الأقل، فإذا لم يحضر العدد القانوني خلال الأسبوع أجل الاجتماع إلى موعد آخر لا يقل عن شهر ولا يزيد عن شهرين من تاريخ الاجتماع الأول، ويجب أن تتوافر في هذا الاجتماع أكثرية ثلاثة أرباع أعضاء المجلس فإذا لم يحضر أجل الاجتماع مرة أخرى، وعلى المجلس تحديد موعد الاجتماع الجديد في مدة كالسابق بيانها مع الإعلان عنه وعن المهمة التي سيعقد من أجلها وأنه سيكون صحيحا بالأغلبية المطلقة.

٤- إذا كان المرشح واحدا فيجب أن ينال ثلاثة أرباع أصوات الحاضرين على الأقل ويمكن إعادة التصويت مرة واحدة، فإذا لم ينل الأكثرية المطلوبة يدعى المجلس إلى جلسة أخرى خلال الأسبوع، ويرشح مكتب الإرشاد العام أخا آخر، ويمكن إعادة التصويت لهذا المرشح مرة واحدة أيضا، فإذا لم ينل الأكثرية المذكورة يعاد التصويت من المرشحين وفق الفقرة التالية:

٥- إذا كان هناك مرشحان يعتبر منتخبا من ينال العدد الأكثر من الأصوات على أن لا يقل عن نصف أعضاء مجلس الشورى.

مادة (١٢): عندما يتم اختيار المرشد العام يؤدي العهد التالي أمام مجلس الشورى العام:

(أعاهد الله تعالى على التمسك بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ما استطعت إلى ذلك سبيلا، والالتزام بمنهاج الإخوان المسلمين ونظامهم الأساسي منفذا لقرارات الجماعة المناطة بي ولو خالفت رأيي والله على ما أقول شهيد؟. ثم يجدد أعضاء مجلس الشورى العهد أمام فضيلة المرشد العام مستشعرين أركان البيعة العشرة:

(أعاهد الله العظيم على التمسك بأحكام الإسلام والجهاد في سبيله والقيام بشروط عضوية مجلس الشورى العام للإخوان المسلمين وواجباتها والسمع والطاعة لقيادتهم في المنشط والمكره في غير معصية ما استطعت إلى ذلك سبيلا وأبايع على ذلك والله على ما أقول وكيل).

مادة (١٣): يضطلع المرشد العام بمهمته فور انتخابه وأدائه للعهد، وعليه أن يستقيل من عمله الخاص ويتفرغ كل التفرغ للمهمة التي اختير لها، ويبقى في مسئوليته ما دام أهلا لذلك.

مادة (١٤): لا يصح للمرشد العام بشخصه ولا بصفته أن يشترك في إدارة شركات أو أعمال اقتصادية حتى ما يتصل فيها بالجماعة وأغراضها صيانة لشخصه وتوفيرا لوقته ومجهوده على أن يكون له الحق في مزاولة الأعمال العلمية والأدبية بموافقة مكتب الإرشاد العام.

مادة (١٥): تتحمل الجماعة نفقات المرشد العام وفق اللائحة المالية الخاصة بالمتفرغين.

مادة (١٦): تنتهي ولاية المرشد العام في الحالات التالية:

١- إذا أخل المرشد العام بواجباته، أو فقد الأهلية اللازمة فلمجلس الشورى دراسة الوضع واتخاذ القرار المناسب. فإذا وجد أن مصلحة الدعوة تقتضي إعفاءه يدعو إلى جلسة أخرى مخصصة لذلك، ويجب أن يصدر قرار الإعفاء بأكثرية ثلثي أعضاء المجلس.

٢- إذا قدم المرشد العام استقالته يدعو مكتب الإرشاد مجلس الشورى لدراسة أسباب الاستقالة واتخاذ القرار المناسب، وفي حالة إصرار المرشد على استقالته يتم قبولها بالأكثرية المطلقة لأعضاء المجلس.

٣- إذا توفي المرشد العام يتولى نائبه صلاحياته كافة ويتم انتخاب مرشد جديد وفق المادة (١) من هذه اللائحة.

مادة (١٧): يختار المرشد العام نائبا له أو أكثر من بين أعضاء مكتب الإرشاد العام.

ثانياً: مكتب الإرشاد العام:

مادة (١٨): مكتب الإرشاد العام هو القيادة التنفيذية العليا للإخوان المسلمين، والمشرف على سير الدعوة والموجه لسياستها وإدارتها.

مادة (١٩): يتألف مكتب الإرشاد العام من ثلاثة عشر عضوا عدا المرشد العام يتم اختيارهم وفق الأسس التالية:

١- ثمانية أعضاء ينتخبهم مجلس الشورى من بين أعضائه من الإقليم الذي يقيم فيه المرشد العام.

٢- خمسة أعضاء ينتخبهم مجلس الشورى من بين أعضائه ويراعى في اختيارهم التمثيل الإقليمي.

٣- يختار المرشد من بين أعضاء مكتب الإرشاد أمينا للسر وأمينا للمالية.

مادة (٢٠): يشترط فيمن يرشح لعضوية مكتب "الإرشاد العام" ما يلي:

١- أن يكون من بين أعضاء مجلس الشورى العام.

٢- ألا تقل سنه عن ثلاثين سنة هجرية.

مادة (٢١): إذا تم انتخاب أعضاء المكتب يؤدي كل منهم أمام المجلس العهد التالي:

(أعاهد الله تعالى على التمسك بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وأن أكون حارسا أمينا لمنهاج الإخوان المسلمين ونظامهم الأساسي. منفذا لقرارات مكتب الإرشاد العام وإن خالفت رأيي مجاهدا في سبيل تحقيق غاية الجماعة السامية ما استطعت إلى ذلك سبيلا وأبايع الله على ذلك والله على ما أقول وكيل).

مادة (٢٢): مدة ولاية مكتب الإرشاد العام أربع سنوات هجرية، ويجوز اختيار العضو لأكثر من مرة. وإذا خلا مكان أحد الأعضاء قبل مضي المدة المحددة حل محله الذي يليه في عدد الأصوات في انتخابات المكتب، وإذا كان أحد أعضاء المكتب مراقبا عاما في قطره فعلى القطر أن يختار مراقبا بدله.

مادة (٢٣): من واجبات عضو المكتب الحرص على مصلحة الجماعة، والمواظبة على حضور الجلسات والحفاظ على سرية المداولات واحترام القرارات ولو كانت مخالفة لرأيه الخاص، وليس له نقدها أو الاعتراض عليها متى صدرت بصورة قانونية والقيام بالمهام التي يكلف بإنجازها على أكمل وجه، وإذا قصر في واجبات عضويته كان للمكتب أن يؤاخذه على التقصير بلفت نظره أو إنذاره أو بالإيقاف مدة لا تزيد عن شهر. أو بالإعفاء من عضوية المكتب. ويجب أن يصدر قرار الإعفاء من مجلس الشورى في جلسة يحضرها العضو ليشرح وجهة نظره فيما نسب إليه.

مادة (٢٤): يقوم مكتب الإرشاد العام بالمهمات الآتية:

١- تحديد مواقف الجماعة الفكرية والسياسية من كافة الأحداث العالمية أو تلك التي ترتبط بسياسة الجماعة أو تؤثر في أي قطر من الأقطار وذلك في ضوء الخطة العامة التي يضعها مجلس الشورى مع مراعاة أحكام المادة (٤٣) من الباب الخامس، وله أن يقوم بنفسه أو يكلف من يرى بتأليف الرسائل وإصدار النشرات والتعليمات التي تكفل شرح الدعوة وبيان أغراضها ومقاصدها، ومراجعة ما تصدره تنظيمات الأقطار قبل نشره لصلته بصميم الفكرة.

٢- الإشراف على سير الدعوة وتوجيه سياساتها وتنفيذ أحكام اللائحة العامة ومراقبة القائمين على التنفيذ.

٣- رسم الخطوات اللازمة لتنفيذ قرارات مجلس الشورى العام في جميع الأقطار.

٤- تكوين اللجان والأقسام المتخصصة في المجالات اللازمة واعتماد لوائحها ومحاسبتها.

٥- وضع الخطة العامة وعرضها على مجلس الشورى العام لاعتمادها.

٦- إعداد التقرير السنوي العام عن أعمال القيادة وأحوال الجماعة والوضع المالي لعرضه على مجلس الشورى العام.

٧- اختيار مراجع للحسابات من غير أعضائه.

مادة (٢٥): جلسات المكتب دورية وتحدد بقرار منه، وعلى كل عضو حضور الجلسات الدورية دون حاجة إلى دعوة، ويجتمع المكتب في غير الموعد الدوري إذا حدث ما يدعو إلى ذلك بدعوة من المرشد العام أو من يقوم مقامه، أو بطلب يقدم إليه من أحد أعضائه وبموافقة أربعة أعضاء على الطلب. وتكون الجلسة قانونية إذا حضرها أغلبية الأعضاء المطلقة، وتكون القرارات صحيحة متى صدرت عن الأغلبية المطلقة للحاضرين، وإذا تساوت الأصوات رجح جانب رئيس الجلسة.

مادة (٢٦): يرأس اجتماعات المكتب المرشد أو نائبه عند غيابه أو أكبر الأعضاء سنا في حالة تخلف النائب، يتلى محضر الاجتماع السابق ويصدق عليه، ثم ينظر في جدول الأعمال ولا يكون القرار المتخذ في غياب المرشد ونائبه نافذا إلا بعد اعتماده من أحدهما.

مادة (٢٧): أمين السر العام يمثل مكتب الإرشاد العام تمثيلا كاملا في كل المعاملات إلا في الحالات الخاصة التي يرى المكتب فك انتداب أخ آخر بقرار قانوني منه.

مادة (٢٨): مهمة أمين السر العام متابعة تنفيذ قرارات مكتب الإرشاد العام، ومراقبة نواحي النشاط وأقسام العمل، وله أن يستعين بغيره من الأعضاء أو الموظفين، ولكنه هو المسئول أمام المكتب عما يسنده إليهم من أعمال، وفي حالة غيابه أو تعذر قيامه بعمله ينتدب المكتب من بين أعضائه من يحل محله مؤقتا.

مادة (٢٩): مهمة أمين المالية ضبط أموال الجماعة، وحصر ما يرد منها وما يصرف ومراقبة كل نواحي النشاط المالي والحسابي، والإشراف على تنظيمها وفق اللائحة المالية وإحاطة المكتب علما بذلك في فترات متقاربة، وله أن يستعين بغيره من الإخوان العاملين تحت مسئوليته، وفي حالة غيابه أو تعذر قيامه بعمله ينتدب المكتب من يقوم بمهمته مؤقتا.

ثالثاً: مجلس الشورى العام:

مادة (٣٠): مجلس الشورى العام هو السلطة التشريعية لجماعة الإخوان المسلمين وقراراته ملزمة ومدة ولايته أربع سنوات هجرية.

مادة (٣١):

١- يتألف مجلس الشورى العام من ثلاثين عضوا على الأقل يمثلون التنظيمات الإخوانية المعتمدة في مختلف الأقطار ويتم اختيارهم من قبل مجالس الشورى في الأقطار أو من يقوم مقامهم. ويحدد عدد ممثلي كل قطر بقرار من مجلس الشورى.

٢- يجوز لمجس الشورى أن يضم إليه ثلاثة أعضاء من ذوي الاختصاص والخبرة يرشحهم مكتب الإرشاد العام.

٣- يمكن تمثيل أية تنظيم إخواني جديد في مجلس الشورى إذا اعتمده مكتب الإرشاد العام.

مادة (٣٢): يشترط فيمن يختار لمجس الشورى الشروط الآتية:

١- أن يكون من الإخوان العاملين الذين مارسوا عضوية المكتب التنفيذي أو مجلس الشورى في أقطارهم.

٢- ألا يقل سنه عن ثلاثين سنة هجرية.

٣- أن يكون قد مضى على اتصاله بالدعوة خمس سنوات على الأقل.

٤- أن يكون متصفا بالصفات الخلقية والعلمية التي تؤهله لذلك.

٥- أن لا تكون قد صدرت في حقه عقوبة التوقيف خلال الخمس سنوات.

مادة (٣٣): يقوم مجلس الشورى العام بالمهمات الآتية:

١- انتخاب المرشد العام وأعضاء مكتب الإرشاد العام وفق المادتين (١١) و (١٩).

٢- إقرار الأهداف والسياسات العامة للجماعة، وتحديد موقفها من مختلف الاتجاهات والتجمعات والقضايا المتنوعة.

٣- إقرار الخطة العامة والوسائل التنفيذية اللازمة.

٤- مناقشة التقرير العام السنوي والتقرير المالي وإقرارهما، واعتماد الميزانية للعام الجديد.

٥- انتخاب أعضاء المحكمة العليا التي تنظر في القضايا التي تحول إليها من قبل المرشد العام أو مكتب الإرشاد العام أو مجلس الشورى العام.

٦- محاسبة أعضاء مكتب الإرشاد العام مجموعة وأفرادا وقبول استقالتهم بالأغلبية المطلقة لأعضاء المجلس.

٧- إعفاء المرشد العام أو قبول استقالته وفق المادة (١٦) من هذه اللائحة.

٨- تعديل اللائحة بناء على اقتراح يقدمه فضيلة المرشد العام أو مكتب الإرشاد العام أو اقتراح عليه ثمانية من أعضاء مجلس الشورى العام ويجب إبلاغ الأعضاء بنص التعديل قبل شهر من النظر فيه، ويتم التعديل بموافقة الأغلبية المطلقة من أعضاء المجس إلا في المواد التي نص عليها بنصاب خاص. فلا تعدل إلا بموافقة ثلثي الأعضاء.

مادة (٣٤): يجتمع مجلس الشورى العام دوريا كل ستة أشهر في موعد يحدده لنفسه ويجتمع استثنائيا بدعوة من المرشد العام أو من يقوم مقامه أو بقرار من مكتب الإرشاد العام أو بناء على طلب يوافق عليه ثلث أعضاء مجلس الشورى، ولا يكون الاجتماع صحيحا إلا إذا حضرته الأغلبية المطلقة. إلا في الحالات التي اشترط فيها نصاب خاص فإذا لم يتوفر العدد أجل الاجتماع لموعد آخر وأعيدت الدعوة ونص فيها على الموضوع. فإذا لم يتوفر النصاب مرة أخرى تطبق المادة (٣٧) من هذه اللائحة. وتكون القرارات صحيحة إذا صدرت بموافقة أغلبية الحاضرين المطلقة إلا في الحالات التي اشترط لها نصاب خاص.

مادة (٣٥): يجب أن يتم إبلاغ أعضاء المجلس بموعد أي اجتماع قبل انعقاده بشهر على الأقل ويرفق مع التبليغ جدول الأعمال إلا في الحالات الطارئة أو المستعجلة.

مادة (٣٦): إذا تم استبدال أحد الأعضاء وفق النظام الداخلي للقطر الذي ينتمي إليه فيجب إبلاغ مكتب الإرشاد العام بذلك فورا.

مادة (٣٧): إذا تعذر اجتماع مجلس الشورى العام يقوم مكتب الإرشاد العام بجميع صلاحياته باستثناء تعديل اللائحة أو إعفاء المرشد العام حتى يتيسر اجتماع المجلس.

مادة (٣٨): يشكل مجلس الشورى العام محكمة عليا تحدد صلاحياتها وأصول المحاكمة لديها في لائحة خاصة، وللمجلس حق تشكيل لجان تحكيمية عند الحاجة.

مادة (٣٩): إذا قصر أحد أعضاء مجلس الشورى العام في واجباته أو أخل بشروط عضويته نصحه فضيلة المرشد العام فإذا تكرر منه نفس الفعل أحاله إلى المحكمة العليا إلا إذا كان عضوا بالمكتب فيتخذ بشأنه ما نص عليه في المادة (٢٣).

مادة (٤٠): تزول صفة العضوية عن عضو مجلس الشورى العام بقرار من المجلس نفسه أو من المحكمة العليا، كما يجوز لفضيلة المرشد العام أن يأمر بإيقاف أي عضو من عمله وأن يعرض أمره فورا على الجهة المختصة للنظر في شأنه، وله أن يتظلم لدى فضيلة المرشد العام.

مادة (٤١): يؤلف مجلس الشورى العام من بين الإخوان العاملين أقساما ولجانا دائمة أو مؤقتة تختص كل منها بدراسة أحد أوجه النشاط. وكل لجنة تضع لائحة داخلية يقرها مجلس الشورى.

مادة (٤٢): الأقسام واللجان المقترحة يمكن زيادتها أو إنقاصها حسب ما يقتضيه نشاط الجماعة.

الباب الخامس:

تنظيم العلاقة بين القيادة العامة وقيادات الأقطار:

مادة (٤٣): تتحدد العلاقة بين قيادة الأقطار ضمن الدوائر التالية:

١- **الدائرة الأولى:** وهي التي يجب فيها على قيادات الأقطار الالتزام بقرارات القيادة العامة متمثلة في فضيلة المرشد العام ومكتب الإرشاد العام ومجلس الشورى العام، وتشمل ما يلي:

- الالتزام بالمبادئ الأساسية الواردة في هذه اللائحة عند صياغة اللائحة الخاصة للقطر، وتشمل هذه المبادئ العضوية وشروطها ومراتبها ــ ضرورة وجود مجلس للشورى إلى جانب المكتب التنفيذي ــ الالتزام بالشورى ونتيجتها في جميع أجهزة الجماعة... إلخ.

- الالتزام بفهم الجماعة للإسلام المستمد من الكتاب والسنة والمبين في الأصول العشرين والالتزام بالنهج التربوي الذي يقره مجلس الشورى العام.
- الالتزام بسياسات الجماعة ومواقفها تجاه القضايا العامة كما يحددها مكتب الإرشاد العام ومجلس الشورى العام.
- الالتزام بالحصول على موافقة مكتب الإرشاد العام قبل الإقدام على اتخاذ أي قرار سياسي هام.

٢- **الدائرة الثانية:** وهي التي يجب فيها على قيادات الأقطار التشاور والاتفاق مع فضيلة المرشد العام أو مكتب الإرشاد العام قبل اتخاذ القرار، وتشمل جميع المسائل المحلية الهامة التي قد تؤثر على الجماعة في قطر آخر.

٣- **الدائرة الثالثة:** وهي التي تتصرف فيها قيادات الأقطار بحرية كاملة ثم تعلم مكتب الإرشاد العام في أول فرصة ممكنة أو في التقرير السنوي الذي يرفعه المراقب، وتشمل هذه الدائرة ما يلي:

- كل ما يتعلق بخطة الجماعة في القطر ونشاط أقسامها ونمو تنظيمها.
- المواقف السياسية في القضايا المحلية في القطر ونشاط أقسامها ونمو تنظيمها.
- المواقف السياسية في القضايا المحلية التي لا تؤثر على الجماعة في قطر آخر شريطة الالتزام بالمواقف العامة للجماعة.
- الوسائل المشروعة التي يعتمدها القطر لتحقيق أهداف الجماعة ومبادئها على ضوء أوضاعه وظروفه.

مادة (٤٤): لكل قطر أن يضع لنفسه لائحة تنظم أوجه النشاط وتتفق مع ظروفه مع مراعاة عدم تعارض أحكامها مع هذه اللائحة ووجوب اعتمادها من مكتب الإرشاد العام قبل تنفيذها.

مادة (٤٥): يقدم كل مراقب عام تقريرا سنويا عن سير الدعوة ونشاط الجماعة والاقتراحات التي يراها كفيلة بتحقيق المصلحة في إقليمه إلى مكتب الإرشاد العام قبل انعقاد الاجتماع الدوري لمجلس الشورى العام.

مادة (٤٦): مساهمة في أعباء الدعوة يلتزم كل قطر بتسديد اشتراك سنوي تحدد قيمته بالاتفاق مع مكتب الإرشاد العام.

مادة (٤٧): على الإخوان الذين يغتربون عن أوطانهم أن يخضعوا لقيادة الجماعة في القطر الذي يقيمون فيه.

سبحانك اللهم وبحمدك نشهد أن لا إله إلا أنت نستغفرك ونتوب إليك

رابعـــاً

مبادرة المرشد العام للإخوان المسلمين للإصلاح ٢٠٠٥

حول المبادئ العامة للإصلاح في مصر

إيمانًا وتصديقاً بقول الله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) وإحساسًا منا بالمسئولية الشرعية والوطنية والقومية، وقيامًا بالواجب الشرعي حيث يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم "الدين النصيحة".

وحيث تشهد المنطقة العربية والإسلامية اليوم محاولات دؤوبة ومستمرة من أجل فرض تغيير عليها من الخارج بالقوة حينًا وبالضغوط الشديدة أحيانًا أخرى.

ويقينًا منا أن هذه المحاولات الخارجية لا تستهدف في جوهرها ولا أغراضها إصلاحًا حقيقيًا لصالح شعوب المنطقة بل هي تهدف في المقام الأول والأخير لاستمرار هيمنة الولايات المتحدة الأمريكية وسيطرتها على ثروات ومقدرات المنطقة وتفوق الكيان الصهيوني المغتصب لأرض فلسطين وزرع حكومات أكثر تعاونا معها في إستراتيجيتها العامة.

ولما بدا لنا من عدم تجاوب الحكومة المصرية مع المطالب الوطنية التي عرضها الإخوان المسلمون مع كل القوى الوطنية منذ عام ١٩٨٧ وحتى اليوم في أكثر من وثيقة وعريضة، وأن جرعات الإصلاح التي تقوم عليها الحكومات المتتالية بطيئة جدا إلى درجة تأخرت معها مسيرة الإصلاح طوال العقد الماضي بصورة كبيرة؛ لذا ارتأينا أن نتقدم بهذه المبادرة،

وبداية لابد لنا أن نؤكد بكل وضوح:

أولا: إن الإخوان المسلمين يرفضون كل صور الهيمنة الأجنبية ويدينون كافة أشكال التدخل الأجنبي في شئون مصر والمنطقة العربية والإسلامية.

ثانيا: إن الإصلاح الشامل هو مطلب وطني وقومي وإسلامي، وأن الشعوب هي المعنية أساسا بأخذ المبادرة لتحقيق الإصلاح الذى يهدف إلى إنجاز آمالها في حياة حرة كريمة ونهضة شاملة وحرية وعدل ومساواة وشورى.

ثالثا: إن البداية يجب أن تكون من الإصلاح السياسي الذى هو نقطة الانطلاق لإصلاح بقية مجالات الحياة كلها والتي تُعانى في مصر والوطن العربي والإسلامي تدهورا متسارعا يكاد يصل بنا إلى القاع.

رابعا: إن القيام بريادة هذا الإصلاح لا تقوى عليه حكومة ولا أي قوة سياسية منفردة، بل هو عبء يجب أن يحمله الجميع وأن المصالحة الوطنية العامة التي تؤدي إلى تضافر الجهود جميعا هي فريضة الوقت ليس لمجرد الوقوف ضد المخططات الهادفة إلى استباحة المنطقة، بل للنهوض من عثراتنا وعلاج مشاكلنا.

ويرى الإخوان المسلمون أن واجب الوقت يقتضي من كل القوى السياسية والنخب الفكرية والثقافية وكافة المهتمين بالشأن العام أن يلتفوا حول إطار عريض ينطلق من المقومات الأساسية لهذا المجتمع، وأن يتعاونوا في المتفق عليه – وهو كثير – وأن يتحاوروا حول المختلف فيه – وهو قليل– من أجل الصالح العام لهذه الأمة.

إن الثالوث المدمر لهذه الأمة من جمود سياسي، وفساد وظلم اجتماعي، وتخلف علمي وتقنى يهدد مصر الآن في أمنها الوطني ومكانتها القومية وريادتها الإسلامية ودورها العالمي.

ومن منطلق أن هداية البشر إلى الحق، وإرشاد الناس جميعًا إلى الخير، وإنارة العالم بمبادئ الإسلام هي الغاية العليا لدعوتنا: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ}.

وإيمانًا بأننا ندعو بدعوة الله، وهي أسمى الدعوات، وننادي بفكرة الإسلام، وهي أقوم الفِكَر، ونقدم للناس شريعة القرآن، وهي أعدل الشرائع {صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ} فإننا نؤمن بأن العالم كله عامة، ونحن خاصة، في حاجة إلى هذه الدعوة، وإلى كل شيء يمهد لها ويهيئ سبيلها.

ومن منطلق: {إِنْ أُرِيدُ إلا الإصلاح مَا استَطَعْتُ} رى أن الغاية لدعوتنا هـذه هي الإصلاح الحقيقي الشامل الذي يجب أن نتعاون عليه جميعًا، من خلال القنوات الدستورية والقانونية، لإقامة شرع الله، وفي ذلك صلاح الدنيا والدين، {ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا ولا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ}.

ومن الحق أن نعترف أننا بَعُدْنا إلى حد كبير عن مقتضيات الإسلام الذي يحض على أن نقتبس النافع، وأن نأخذ بالحكمة أنّى وجدناها، فهي ضالتنا، ولا أمل لنا في تحقيق أي تقدم يُذكَر في شتى نواحي حياتنا، إلا بالعودة إلى ديننا وتطبيق شرعتنا، والأخذ بأسباب العلم، والتقنية الحديثة، وحيازة المعرفة بأقصى ما نستطيع، في ظل ثوابت هذا الدين العظيم، ومن منطلق مبادئه وقيمه.

ولذلك فإن لنا مهمة محددة، نقدمها كتصور أساسي للإصلاح، من خلال حقنا الأصيل في المشاركة الجادة والفاعلة في الحياة السياسية المصرية، على أساس كوننا جزءًا هامًّا من هذا الشعب الحر الأبيّ.

وتتمثل هذه المهمة إجمالاً في العمل على إقامة شرع الله من منطلق إيماننا بأنه المَخْرَج الحقيقي الفاعل لكل ما نعاني منه من مشكلات داخلية وخارجية - سياسية كانت أو اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية - وذلك من خلال تكوين الفرد المسلم والبيت المسلم والحكومة المسلمة، والدولة التي تقود الدول الإسلامية، وتقيم شتات المسلمين، وتستعيد مجدهم، وترد عليهم أرضهم المفقودة وأوطانهم السليبة، وتحمل لواء الدعوة إلى الله، حتى تُسعِد العالم بخير الإسلام وتعاليمه.

فهذه غايتنا أيها الإخوة والأخوات الكرام، وهذا منهجنا.. وعليه، فرؤيتنا لإحداث هذا الإصلاح، وتحقيق هذه الغاية تتحدد في الخطوط الرئيسية التالية:

أولاً : في مجال بناء الإنسان المصري:

إننا نؤمن أن الإنسان هو محور هذا الكون فهو الذى خلقه الله تعالى بيده ونفخ فيه من روحه وأسجد له ملائكته وعلمه الأسماء كلها وسخر له ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه، وكرمه وفضله على كثير ممن خلق تفضيلا، واصطفى منه رسله وأنزل عليهم كتبه هداية وسعادة، ومن ثمّ كانت سعادة الإنسان هي هدف كل تنمية وتقدم ورقي، وكان الإنسان هو وسيلة تحقيق كل تنمية وتقدم ورقي؛ لذلك كان لابد من تزكية كل ما يسمو بإنسانية الإنسان، ويرتفع بخصائصه التي يتميز بها عن غيره من المخلوقات، ولما كان الإيمان بأركانه وقواعده، والأخلاق بمكارمها ومحاسنها، أسمى ما يتصف به الإنسان، إذ إنها تحيي الضمائر فتمنع المنكر والحرام، وتحض على المعروف والحلال، ولا تكتفي بأداء الواجبات، بل تدفع إلى الإتقان والبذل والتضحية والعطاء، ولما كان الشعب المصري كله متدينا بطبعه، إلا أنه في الفترة الأخيرة رانت على القلوب غلالة من الغفلة والأنانية وسادت بعض القيم المادية والشهوات الآنية، فأثرت تأثيرا سلبيا على الشخصية المصرية السوية، ومن ثمّ كان لا مناص لمن يريد الإصلاح أن يسعى إلى تطهير جوهر هذه الشخصية وإعادة بنائها ولا سيما الأجيال الجديدة منها على أساس من الإيمان والاستقامة والأخلاق، وإلا كان الإصلاح كمن يحرث في الماء أو يبنى في الهواء؛ ولذلك فإننا في هذا المجال نستهدف تحقيق ما يلي:

١. تأكيد احترام ثوابت الأمة المتمثلة في الإيمان بالله وكتبه ورسله وشرعه.
٢. تربية النشء نظريا وعمليا على مبادئ الإيمان والأخلاق الفاضلة.
٣. إطلاق حرية الدعوة لشرح مبادئ الإسلام وطبيعته وخصائصه وأهمها شموله لتنظيم كل جوانب الحياة.
٤. حث الناس على الالتزام بالعبادات والتمسك بالأخلاق الفاضلة والمعاملات الكريمة بكل الوسائل.
٥. تنقية أجهزة الإعلام من كل ما يتعارض مع أحكام الإسلام ومقتضيات الخلق القويم.

ثانيا : في مجال الإصلاح السياسي:

إننا نؤكد تمسكنا بنظام الدولة نظاما جمهوريا برلمانيا دستوريا ديمقراطيا في نطاق مبادئ الإسلام.

كما نؤمن بحق الفرد في المشاركة السياسية الفاعلة، كما نؤمن بأن هذه المشاركة أساس لاستقلال القرار السياسي، داخليًا وخارجيًا، كما نؤمن بحقنا في علاقات دولية تقوم على الندّية، وعلى الاحترام المتبادل للحقوق والسيادة الوطنية، واحترام القوانين والمواثيق الدولية، وتأكيد حق الشعوب في تقرير مصائرها، وأن هذا وغيره من جوانب الإصلاح الشامل لا يتحقق إلا من خلال تطبيق الديمقراطية التي نؤمن بها، ونلتزم بأصولها، **ونـدعو الأحزاب والقوى السياسية الأخرى إلى تأييدها كميثاق وطني**، تتمثل بنوده فيما يلي:

١. الإقرار التام بأن الشعب هو مصدر جميع السلطات، بحيث لا يجوز لأحد أو حزب أو جماعة أو هيئة، أن تزعم لنفسها حقًا في تولي السلطة أو الاستمرار في ممارستها إلا استمدادًا من إرادة شعبية حرة صحيحة.

٢. الالتزام واحترام مبدأ تداول السلطة، عبر الاقتراع العام الحر النزيه.

٣. التأكيد على حرية الاعتقاد الخاص.

٤. تأكيد حرية إقامة الشعائر الدينية لجميع الأديان السماوية المعترف بها.

٥. تأكيد حرية الرأي والجهر به، والدعوة السلمية إليه في نطاق النظام العام والآداب العامة، والمقومات الأساسية للمجتمع، ويعتبر حرية التملك واستعمال وسائل الإعلام المختلفة ضرورة لتحقيق ذلك.

٦. تأكيد حرية تشكيل الأحزاب السياسية، وألا يكون لأية جهة إدارية حق التدخل بالمنع أو الحد من هذا الحق، وأن تكون السلطة القضائية المستقلة هي المرجع لتقرير ما هو مخالف للنظام العام والآداب العامة والمقومات الأساسية للمجتمع، أو ما يعتبر إخلالاً بالتزام العمل السلمي، وعدم الالتجاء للعنف أو التهديد به.

٧. تأكيد حرية الاجتماعات الجماهيرية العامة، والدعوة إليها، والمشاركة فيها في نطاق سلامة المجتمع، وعدم الإخلال بالأمن العام، أو استعمال أو التهديد باستعمال العنف أو حمل أي سلاح.

٨. تأكيد حق التظاهر السلمي.

٩. تأكيد ضرورة تمثيل الشعب عبر مجلس نيابي منتخب انتخابًا حُـرًّا، ولمدة محدودة، يُعاد بعدها الانتخاب، مع ضرورة أن تشمل قوانين الانتخاب الضمانات التي تؤكد نزاهتها وصحتها وحيدة القائمين على إجرائها، والإيمان بأن النظام السليم لإدارة الدولة والمجتمع هو نظام الحكم البرلماني الذي يجعل الحزب الحاصل على أعلى الأصوات في انتخابات حرة نزيهة، هو الذي يتولى تشكيل الحكومة.

١٠. ضمان حق كل مواطن ومواطنة في المشاركة في الانتخابات النيابية، متى توفرت فيه الشروط العامة التي يحددها القانون.

١١. ضمان حق كل مواطن ومواطنة في تولي عضوية المجالس النيابية، متى توفرت فيه الشروط العامة التي يحددها القانون.

١٢. إبعاد الجيش عن السياسة ليتفرغ للدفاع عن أمن الدولة الخارجي، وعدم استعانة سلطة الحكم به بالطريق المباشر أو غير المباشر لفرض إرادتها وسيطرتها، أو التهديد بمنع الحريات العامة الشعبية، وأن يكون وزير الدفاع مدنيًّا سياسيًّا كسائر الوزراء.

١٣. أن تكون الشرطة وجميع أجهزة الدولة الأمنية وظائف مدنية كما هو نصَّ الدستور، وتحديد مهامها في الحفاظ على أمن الدولة والمجتمع ككل، وعدم تسخيرها للحفاظ على كيان الحكومة، أو اتخاذها أداة لقمع المعارضة، ووضع نظام يحكم عملها، ويحكم قيادتها، وعلى وجه الخصوص منع تدخلها في الأنشطة العامة والانتخابات.

١٤. تحديد سلطات رئيس الجمهورية، بما يجعله رمزًا لكل المصريين، فلا يترأس أي حزب سياسي، ويكون بعيدًا كل البعد عن المسئولية التنفيذية للحكم، وتحديد مدة رئاسته، بما لا يتجاوز فترتين متتاليتين.

١٥. إلغاء القوانين سيئة السمعة، وعلى الأخص قانون الطوارئ، وقانون الأحزاب، وقانون المدعي العام الاشتراكي، وقانون مباشرة الحقوق السياسية، وقانون الصحافة، وقانون النقابات، وغيرها من القوانين، التي أدت إلى حالة الخنق والجفاف والجمود السياسي الذي تعانيه الحياة السياسية المصرية واستبدال ما تدعو الحاجة إليه بما يؤكد حرية المواطن وكرامته وحقه في الاشتراك في العمل العام.

١٦. الإفراج عن المعتقلين السياسيين، وإعادة النظر في الأحكام الصادرة من محاكم استثنائية عسكرية.

١٧. القضاء على ظاهرة التعذيب داخل مقار الشرطة، ومقار مباحث أمن الدولة، وتطبيق مبدأ (الشرطة في خدمة الشعب) وتقليص دور الأمن السياسي على حساب الأمن الجنائي وحفظ كرامة المواطن المصري.

١٨. إلغاء القوانين التي شلت حركة العمل الجاد في النقابات المهنية والعمالية وتَبَنِّي مشروعات القوانين التي تؤدي إلى إعادة الحياة إلى النقابات والعمل النقابي في مصر، وتُعلي من قيمة أداء المهن الحرة، وتحقق لها المناخ الملائم للمشاركة السياسية والاجتماعية في نطاقها المهني.

ثالثا : في مجال الإصلاح القضائي:

باعتبار أن السلطة القضائية هي صمام أمن المجتمع وأمان المواطن، وأن استقلالها ضرورة أساسية للقيام بوظائفها الحيوية لإقامة مجتمع الحق والعدل، فإننا نؤمن بأن الإصلاح القضائي من أساسيات الإصلاح الشامل، والذي يتمثل -في نظرنا- فيما يلي:

١- كفالة استقلال القضاء بجميع درجاته، وبكل الإجراءات، ووضع كل الشروط لإبعاده عن أية مظنة أو مطمع، واحترام أحكام القضاء وعدم التحايل عليها، وألا يُحاكَم أحد إلا أمام قاضيه الطبيعي، وأن تُلغَى جميع أنواع المحاكم الاستثنائية، ويقتصر اختصاص المحاكم العسكرية على جرائم ومخالفات العسكريين فقط.

٢- الفصل بين سلطتَي الاتهام والتحقيق، وأن تكون النيابة مستقلة غير تابعة لوزير العدل، ويحق لكل من تحبسه احتياطيًا أن يتظلم فورا من قرارها أمام جهة قضائية.

٣- تعديل القوانين وتنقيتها بما يؤدي إلى تطابقها مع مبادئ الشريعة الإسلامية، باعتبارها المصدر الرئيسي للتشريع، إعمالاً لنص المادة الثانية من الدستور.

رابعا : في مجال الإصلاح الانتخابي:

- كف يد السلطة والأمن عن التدخل في أي خطوة من خطوات العملية الانتخابية.
- تتولى أمر الانتخابات وتشرف عليها لجنة أو هيئة مسئولة عن العملية الانتخابية بداية من جداول الناخبين وحتى إجراء الانتخابات والفرز، وهذه الهيئة تتشكل من القضاة.
- رجال القضاء هم الذين يشرفون على العملية الانتخابية ومجلس القضاء الأعلى هو الذي يختار القضاة المشرفين على كافة خطوات العملية الانتخابية دون أي تدخل من وزير العدل.
- اللجنة تفصل فيما يعترض الدعاية الانتخابية.
- لكافة المرشحين حق الإعلان والدعاية الانتخابية من عقد مؤتمرات وتوزيع مطبوعات انتخابية وتسيير مسيرات وتعليق لافتات.

خامسا : في مجال الإصلاح الاقتصادي:

نحن نؤمن بالنظام الاقتصادي الذي ينبثق من إسلامنا كدين ونظام حياة شامل وكامل، يؤكد على حرية النشاط الاقتصادي، وعلى دور الفرد في هذا النشاط، محترمًا للملكية المتعددة، والتي تشمل كأساس الملكية الخاصة، شريطة قيامها بوظيفتها الاجتماعية، وملكية الدولة بالنسبة للمرافق العامة، والمنشآت الحيوية.

وعلى ذلك فنحن نعمل على تشجيع القطاع الخاص، وذلك من خلال برنامج مدروس للخصخصة يتسم بتقييم عادل للمشروعات العامة موضع الخصخصة، وشفافية كاملة عنه، مع الحفاظ على الحقوق الكاملة للعمال، كما نؤمن بضرورة إقامة المشروعات العامة الكبرى، شريطة دراسة متأنية لجدواها الاقتصادية، والتمويلية والفنية، ومشاركة عامة في الإحاطة بها ودراستها واعتمادها.

كما نؤمن بضرورة التعاون مع بقية دول العالم لخير البشرية، ومن ثَمَّ نعتمد تحرير التجارة والانفتاح أسلوبًا رئيسيًّا لعلاقاتنا مع الدول الأخرى، في ظل الاعتماد المتبادل، وثورة المعلومات والاتصالات، ولكننا ضد الهيمنة والتبعية التي تهدف إليها حركة العولمة المعاصرة، ومن ثَمَّ سوف نعمل على تعظيم إيجابيات اتفاقية الجات، ومنظمة التجارة العالمية، والحد من سلبيات هذه الاتفاقيات.

وعليه يقوم الإصلاح الاقتصادي - في نظرنا- على ما يلي:

١) اعتبار المال الصالح قوام الحياة، ووجوب الحرص عليه، مع تحريم وتجريم الربا كمصدر للتمويل أو الكسب.

٢) إيجاب العمل والكسب على كل قادر.

٣) الكشف عن منابع الثروات الطبيعية، ووجوب الاستفادة منها.

٤) حرمة المال واحترام الملكيات، وبالذات المال العام.

٥) تنظيم المعاملات المالية، والتدقيق في شئون النقد، باتباع سياسات نقدية ومالية وضريبية وتجارية وإنمائية رشيدة.

٦) تطبيق النظام الاجتماعي، ومساعدة العاطلين في إيجاد العمل الذي يناسبهم.

٧) تقرير مسئولية الدولة في حماية النظام الاقتصادي.

٨) حظر استغلال النفوذ، ومحاربة الإثراء غير المشروع.

وفقا لهذه المبادئ العامة نرى أساسا:

١) العمل على تعظيم الإنتاج بدءا بالضرورات ثم الحاجيات ثم الكماليات، وذلك عن طريق تشجيع الاستثمار ومنح التسهيلات والإعفاءات لكل مستوى حسب أهميته، فالإنتاج الغذائي والكسائي والمساكن ومستلزمات الإنتاج يجب أن تحظى بأكبر قدر من الإعفاءات والتسهيلات.

٢) الاقتصاد في الاستهلاك بصورة عامة، وربطه بالإنتاج، ومنع الإسراف والتبذير والإنفاق الترفي والمظهري عن طريق:

- إعادة النظر في النفقات الحكومية ولا سيما ما يتعلق منها بالحفلات والمناسبات... إلخ

- الاهتمام بضبط كافة السلع المدعمة وضمان وصولها لمستحقيها من أجل ترشيد الدعم.

- ترشيد استهلاك السلع الترفيهية والكمالية

٣) التشجيع على الادخار بكل الوسائل الممكنة ومنها على سبيل المثال:

- تنمية الوعي الادخاري لدى الأفراد وتبصيرهم بحق الأجيال القادمة.

- تنويع سبل الاستثمار في المجالات المشروعة حسب أولويات حاجة الإنتاج وضرورات الاستهلاك.

- استخدام الصناديق الاجتماعية في إقامة المشروعات الصغيرة وتمليكها للعاملين فيها.

- إيجاد نظام لتسويق منتجات هذه المشروعات داخليا، وتيسير إجراءات التصدير إلى الأسواق العربية والأفريقية والخارجية.

٤) ربط الصناعات الصغيرة المغذية والوسيطة بالصناعات الكبرى لدعمها وتطويرها واستهلاك منتجاتها، ودعم هيئة الرقابة على الجودة للالتزام بالمواصفات العالمية لضمان استمرار تسويق منتجات هذه المشروعات وذلك عن طريق:

- تشجيع رؤوس الأموال المصرية والعربية على الاستثمار في هذا المجال.
- ربط سياسة التعليم والتدريب بخطة إنشاء هذه المشروعات.
- ربط سياسة البحث العلمي بحل مشكلات هذا القطاع وتطويره.
- تشجيع الابتكارات والاختراعات في هذا المجال.

٥) إحداث تنمية زراعية جادة وشاملة، رأسية وأفقية، وتوفير التمويل اللازم لتحديث العملية الزراعية، خاصة لصغار المزارعين، وإتاحة فرص التسويق التعاوني، ودعم مستلزمات الإنتاج الزراعي، وتطوير التصنيع الزراعي.

٦) العمل على تشجيع الصادرات ودعم الصناعات التصديرية والعمل على فتح أسواق جديدة، مع ترشيد الواردات دون مساس بمتطلبات التنمية المتوازنة لقطاعات الاقتصاد الوطني، والضرورات الأساسية من مواد غذائية ودواء.

٧) عدم الاعتماد على الاقتراض من الخارج لتمويل الفجوة الادخارية (الفرق بين الاستثمار المطلوب والادخار القومي) وذلك من خلال تشجيع الاستثمار المباشر العربي فالإسلامي، ثم من بقية دول العالم ومؤسساته.

٨) تغليظ العقوبات على جرائم الفساد الاقتصادي والمالي من الغش والنصب والاحتكار واستغلال النفوذ والمنصب واغتصاب أموال الدولة وأراضيها والتهرب من الضرائب والعمولات والرشاوى إلى غير ذلك من صور الفساد والإفساد.

سادسا: في مجال التعليم والبحث العلمي:

التعليم والبحث العلمي هما وسيلتا أي تقدم مأمول؛ ولذلك لا تبخل الدول المتقدمة بالمال والتدريب والإعداد وتوفير الأبنية والمكتبات والملاعب والمعامل والأجهزة على أجيالها الراغبة في التعليم، ولما كنا نريد أن نلحق بهذا الركب وجب علينا أن نهتم بالتعليم معلما ومنهجا ومعهدا أو مدرسة؛ ولذلك فنحن نسعى لتحقيق ما يلي:

١- تحسين أوضاع المعلمين الوظيفية والمادية حتى يستغني المعلم بدخله الرسمي من وظيفته عن الحاجة للدروس الخصوصية، فيستعيد مكانته الأدبية والاجتماعية، ودوره الغابر كقدوة ومرب للأجيال.

٢- تطوير مناهج التدريس في كليات التربية ودور المعلمين والقيام ببرامج التدريب المستمر حتى يتخرج المعلم مؤهلا لوظيفته محبا لها مستشعرا لعظمة مهمته في الحياة.

٣- رفع نسبة الأموال المخصصة للتعليم من الدخل القومي.

٤- العمل على معالجة جادة لمشكلة الأميّة بطريقة عملية ونهائية.

٥- ترسيخ القيم الدينية والمبادئ الأخلاقية والمثل العليا والانتماء للوطن.

٦- الاهتمام بالرياضات البدنية والتدريب العسكري، وتجهيز المدارس بالملاعب والأجهزة الرياضية.

٧- اتباع نظام التعليم الإقليمي الذي يزود التلاميذ بما يقفهم على شئون إقليمهم الخاص ويزيد من قدرتهم على استغلالها والانتفاع بها.

٨- تطوير مناهج التعليم بما يحقق النهضة المصرية والحفاظ على الشخصية المصرية ومقوماتها، بما يتفق وثوابت الأمة وخصوصيتها الثقافية وميراثها الحضاري والاهتمام بالعلوم الحديثة مثل الحاسبات والهندسة الوراثية.

٩- رفع نسبة المخصص للبحث العلمي من ميزانية الدولة.

١٠- تحرير مجالات البحث العلمي من سيطرة البيروقراطية.

١١- التوسع في مجال إرسال البعثات إلى الخارج.

١٢- توفير حياة كريمة ومستوى مادي مريح للعاملين بالبحث العلمي.

١٣- توفير الإمكانات العلمية من معامل ومكتبات وأجهزة وكيماويات.

١٤- حصر دقيق للبحوث العلمية والدراسات التي تمت حتى يمكن الاستفادة منها وعدم تكرارها.

١٥- وضع خطة لكل معهد بحثي بحيث يتعاون العاملون فيه بروح الفريق، حتى تتكون المدارس العلمية المتكاملة في التخصصات المختلفة.

١٦- زيادة الاحتكاك العلمي عن طريق المؤتمرات العلمية وتبادل الزيارات بين الأساتذة والباحثين على المستوى الداخلي والعالمي.

١٧- ربط البحث العلمي بالإنتاج، واستحداث أسلوب المشروعات البحثية المتخصصة التي تنفق عليها وحدات الإنتاج.

١٨- حل مشكلات المجتمع سواء في المجال الاقتصادي أو الاجتماعي أو التعليمي.... إلخ عن طريق البحث العلمي والاستغناء عن استيراد الحلول الجاهزة التي قد لا تتناسب مع ظروفنا.

سابعا: في مجال إصلاح الأزهر الشريف:

إن الأزهر الشريف مؤسسة فريدة في العالم، حبا الله تعالى بها مصر، ولقد قامت على دراسة وحماية ونشر علوم القرآن والشريعة واللغة العربية في مصر، وتخرج منها علماء من كل بلاد الإسلام فكانوا خير رسل من مصر لشعوبهم، بالإضافة إلى دور الأزهر التاريخي المجيد في حمل راية الجهاد وقيادة المجاهدين

أمام كل غزوات الاحتلال الأجنبي على مصر، فضلا عن صدعه بالحق في وجوه الحكام الظالمين، ووقوفه بجانب المستضعفين المظلومين، كل ذلك جعله قبلة لطلاب العلم من كل أنحاء العالم الإسلامي، وجعله محل احترام بل تقديس المسلمين من إندونيسيا وحتى المغرب العربي، الأمر الذى يفرض على كل من يحب مصر والإسلام ويسعى لرفع شأنهما أن يقوي الأزهر ويدعمه، وأن يتيح له حرية الفكر والحركة والدعوة، وأن يمده بالمال والرجال الذين يحملون أمانته ويؤدون رسالته، ومن هذا المنطلق فإننا نسعى لتحقيق الآتي:

١. التوسع في إنشاء الكتاتيب والحضانات مع التركيز على حفظ القرآن الكريم وجزء من السنة النبوية الشريفة وتعلم الأخلاق الفاضلة.

٢. دعم المعاهد الأزهرية بالمعلمين الأمناء الأكفاء، ووضع المناهج التي تناسب ظروف العصر.

٣. دعم الكليات الشرعية بما يؤهل المتخرجين فيها للدعوة والتدريس والفتيا والاجتهاد في علوم الشريعة.

٤. الاهتمام بالكليات الأزهرية المدنية حتى تخرج الطبيب والمهندس والمحاسب.. إلخ الداعية الذى يدعو إلى المعروف بلسانه وكيانه وسلوكه كما كان مستهدفا منها.

٥. إعادة تشكيل هيئة كبار العلماء بالانتخاب من العلماء.

٦. اختيار شيخ الأزهر يكون بالانتخاب من هيئة كبار العلماء ويقتصر القرار الجمهوري على تسمية من ينتخبه العلماء.

٧. إعادة أوقاف المسلمين إلى هيئة أوقاف مستقلة عن ميزانية الدولة، وصرف عوائدها فيما أوقفت عليه، وبالذات مخصصات الأزهر ومرتبات شيخه وعلمائه وطلبة العلم فيه.

٨. إطلاق حرية الدعاة والأئمة والوعاظ في شرح مبادئ الإسلام وشريعته وقيمه وأخلاقه وتنظيمه لشئون الحياة وحله لمشكلاتها دون تدخل من السلطة الإدارية إلا بما يقتضيه العلم والخلق الإسلامي.

ثامنا : في مجال مكافحة ظاهرة الفقر:

شاعت ظاهرة الفقر في مجتمعنا، إذ وصلت نسبة الفقراء من مجموع السكان طبقا للإحصاءات المتاحة إلى أكثر من ٥٠%، وعليه، يتعين أن نوجه اهتمامنا إلى معالجة جادة لهذه الظاهرة، وذلك من خلال:

* توفير المقومات الأساسية لحياة كريمة لعموم شعبنا وبالذات للطبقات الفقيرة، وذات الدخل المحدود، وتشمل هذه المقومات:

- المسكن الملائم الذي تتوافر فيه ضروريات الحياة الكريمة من إضاءة ومياه نقية وصرف صحي ومساحة مناسبة لأفراد الأسرة.

- الغذاء المتوازن بسعر مناسب وبكمية ونوعية تحفظ بنية الجسم وحيويته.

- الملبس المناسب الذي يستر الجسم ويحفظ للإنسان آدميته وكرامته.

- الخدمات الصحية التي توفر رعاية صحية حقيقية من تطبيب ودواء في متناول هذه الفئات.

- الخدمات التعليمية الجادة والمجانية حقا والتي تعمل على رفع المستوى الثقافي لهذه الطبقات

تاسعا: في مجال الإصلاح الاجتماعي:

نحن نؤمن بأن التماسك والسلام الاجتماعي ضرورة لكل تقدُّم، وهذا يتطلب العمل الجاد والمستمر على القضاء على مظاهر الفقر والحد من آثارها، كما يتطلب القضاء على العشوائيات، ومحاربة الإدمان والمخدرات، ورفع مستوى الفئات المُهَمَّشة، وتضييق الفجوة في توزيع الدخل والثروة، من خلال مؤسسات الزكاة في ظل نظام إسلامي متكامل.

وعليه فيتمثل الإصلاح الاجتماعي -في نظرنا- فيما يلي:

١- تحقيق الربانية والتدين في المجتمع.

٢- الحفاظ على الآداب العامة، وتعزيز مؤسسات النظام الاجتماعي.

٣- دعم مؤسسات المجتمع المدني والجمعيات الأهلية.

٤- رعاية الأسرة، وبالذات (المرأة والشباب والأطفال).

٥- محاربة الجرائم والفساد.

٦- إحياء نظام الحِسْبة.

٧- إقامة العدل الاجتماعي، وتوفير العمل والكسب.

٨- العناية بالصحة العامة.

٩- إصلاح التربية والتعليم.

١٠- تنظيم السياحة، وخاصة السياحات العلمية والثقافية والعلاجية والبعد عن أنواع السياحات المشبوهة.

١١- تأهيل العاطلين مهنيًا، وتوفير فرص العمل المناسب لهم.

١٢- الحفاظ على كيان الأسرة الشرعية أساسا للمجتمع ومحضنا للنشء، وبيئة صالحة للتربية، والتصدي لمحاولات الخروج عليها والالتفاف من حولها لإقامة علاقات غير شرعية بكل أشكالها.

عاشرا : في مجال المرأة:

إن المرأة هي نصف المجتمع وهي القائمة على تنشئة الأجيال رجالا ونساء، فلا ريب في استحقاقها أن تكون الجنة تحت أقدامها، وهي مخلوق طاهر مكرم كرمه الله تعالى كما كرم الرجل {ولقد كرمنا بني آدم...} وهي مخلوق عاقل ورشيد وهي مخاطبة بالخطاب الإلهي في القرآن والسنة كخطاب الرجل ومكلفة مثله ومسئوليتها كاملة، فمسئوليتها الجنائية والمدنية كالرجل وذمتها المالية كاملة، وجميع تصرفاتها

المالية صحيحة ونافذة دون الحاجة إلى موافقة زوج أو أب أو أخ أو غيرهم، ونطاق قوامة الرجل على زوجته محصور في مسائل المشاركة الزوجية – فقط – وهي قوامة مودة وتراحم وتشاور في مقابل مسئوليات يتحملها الزوج ولهذا المقام الكريم نرى:

١. أن من حق المرأة المشاركة في انتخابات المجالس النيابية وما هو في مثلها.
٢. من حقها أن تتولى عضوية هذه المجالس في نطاق ما يحفظ لها عفتها وحيادها وكرامتها دون ابتذال.
٣. من حقها تولي الوظائف العامة عدا الإمامة الكبرى وما في حكمها.
٤. القضاء على الأمية المتفشية بين النساء ولا سيما في الريف.
٥. تضمين مناهج التعليم ما يتناسب مع طبيعة المرأة ودورها وحاجتها.
٦. صيانتها في كل مكان: في وسائل الانتقال وفي أماكن العمل.

حادي عشر: في مجال الإخوة الأقباط:

إننا نؤكد أن موقفنا من الإخوة الأقباط موقف مبدئي ثابت مفروض على المسلمين بموجب إسلامهم وإيمانهم مؤكد بنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة (قولية وعملية) وهذا الموقف يتلخص في النقاط التالية:

١. هم جزء من نسيج المجتمع المصري.
٢. هم شركاء الوطن والمصير.
٣. لهم مثل ما لنا وعليهم مثل ما علينا.
٤. حرية الاعتقاد والعبادة محترمة للجميع، والتعاون في كل ما يخدم الوطن ويحقق الخير لكل المواطنين أمر لازم.

٥. الحرص على روح الأخوة التي ظلت تربط على مدى القرون بين أبناء مصر جميعا مسلمين وأقباطا وإشاعة الأصول الداعية إلى المحبة والمودة.

٦. تأكيد الوحدة الوطنية وعدم السماح لأي نشاط يؤدي إلى إثارة مشاعر التفرقة الدينية أو التعصب الطائفي.

٧. الحرص على روح الأخوة المصرية التي أظلت أبناء مصر على مر القرون مسلمين وأقباطا وإشاعة الأصول الداعية إلى المحبة والمودة بينهم لتمكين الأمة من العمل المتكامل لبناء مستقبلها وحماية لها من ويلات التعصب الطائفي المقيت وعدم السماح لأي محاولات تؤدي لإثارة مشاعر التفرقة أو التعصب الطائفي بين المصريين.

ثاني عشر : في المجال الثقافي:

نحن نؤمن بضرورة أن تنبثق ثقافتنا من مصادرها الإسلامية، تنمية للفرد والمجتمع، وهذا يتطلب إصلاحا جادا لمفردات الثقافة القائمة ووسائلها من صحف ومجلات وإذاعة وتلفاز، بحيث تتأسس مادتها وتنطلق من المبادئ والقيم الإسلامية، تربيةً للفرد، وتعميقًا لهذه المبادئ والقيم في وجدانه، وذلك لحمايته من التغييب والتغريب، وبما ينأى بها عن مواطن العبث بالمبادئ الأخلاقية والسقوط في هاوية الفحش والبذاءات وما توافق الناس جميعا على تسميته ببرامج ومسلسلات وتمثيليات هابطة تخدش الحياء وتشيع الفحش، وتقوية هذه الوسائل بما يجعلها قادرة على مواجهة عصر السماوات المفتوحة والفضائيات الوافدة، والاتصالات والمعلومات فائقة الزخم والسرعة.

وعليه، فيتمثل الإصلاح الثقافي -في نظرنا- فيما يلي:

١- صياغة رشيدة لنظام التعليم.

٢- صياغة واعية للإعلام المقروء والمسموع والمرئي.

٣- حرية وتدعيم نشر الكتاب.

٤ تشجيع الندوات والمؤتمرات والمعارض.

٥- تشجيع السياحة العلمية وسياحة المؤتمرات.

٦- إعادة النظر في دور المجلس الأعلى للثقافة، والمجلس الأعلى للشئون الإسلامية، وكافة المؤسسات الثقافية، بما يكفل الإصلاح الثقافي المنشود.

٧- ترشيد دور السينما والمسرح، بما يتفق ومبادئ وقيم الإسلام.

ثالث عشر : في مجال السياسة الخارجية:

ثمة دوائر يجري العمل فيها في مجال السياسة الخارجية بما يحقق المصلحة العامة وهى الدائرة العربية، ويتطلب الأمر دعم الجامعة العربية وتفعيلها، وتفعيل آليات العمل العربي مثل الدفاع العربي المشترك والسوق العربية المشتركة والوحدة الاقتصادية.

ثم الدائرة الأفريقية، مصر بلد أفريقي تربطه بدول حوض النيل والدول الأفريقية روابط تنمية هي حريصة عليها.

ثم الدائرة الإسلامية: وهى الدائرة العقائدية، وتهتم السياسة الخارجية بهذه الدائرة بالسعي لتحقيق الوحدة الإسلامية وتفعيل المؤتمر الإسلامي.

وأخيرا الدائرة العالمية: ترتبط مصر بدول العالم بروابط عديدة، كما أنها عضو في الأسرة الدولية والمنظمات الدولية، وهى من ثم تسعى لتأكيد الشرعية الدولية، كما تسعى لخروج المنظمات الدولية من وصاية القوى الكبرى.

هذه هي الخطوط الرئيسية للإصلاح الشامل والممكن والمأمول، في شتى مجالات حياتنا السياسية والقضائية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، والتي تمثل الحد الأدنى المطلوب لتحقيق تقدم مستمر لمجتمعنا، وتنمية مستدامة لاقتصادنا، وثقافة واعية لأبنائنا، يمكن - بعون الله وتوفيقه ومؤازرتكم - أن نسهم إسهامًا حقيقيًا في العمل على تنفيذها على المستوى القومي.

والله من وراء القصد، وهو وحده الهادي إلى سواء السبيل.

محمد مهدي عاكف

المرشد العام للإخوان المسلمين

خامســاً

نص مبادرة الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح ٢٠٠٥

المفهوم الإسلامي للإصلاح الشامل

"قبل التطرق إلى مفهوم الإصلاح الشامل أرى أنه من الضروري أن أشير إشارة سريعة إلى مفهوم الديمقراطية الأمريكية كما يراها كبار المفكرين الغربيين.

ففي كتاب (ثقافة النرجسية) لـ"كريستوفر لاش" تحذير من أن المجتمع الأمريكي فقد القدرة تقريبًا على مواجهة الأزمات التي تواجهه والمشاكل السياسية والرأسمالية المعقدة والتي هي تعبير واضح عن أزمة روحية وثقافية حادة.

وفي عام ١٩٨٧ أصدر "بول كيندي" كتابه الشهير (سقوط القوى الكبرى)، وقال: "إن الأمريكيين كانوا على وشك أن يلقوا نفس المصير الذي لاقاه الإنجليز في القرن التاسع عشر -وهو الاضمحلال- كقوى عالمية، إلا أن الإدارة الأمريكية استطاعت أن تدير الأمور على نحو يجعل التآكل النسبي في وضع الولايات المتحدة يحدث ببطء وهدوء"، واستخدم أحد المحللين السياسيين أفكار "كيندي" للمقارنة بين واشنطن وروما الإمبراطورية ولندن في القرن التاسع عشر؛ حيث أشار إلى استقطاب الاقتصادي، وتآكل الطبقة الوسطى، وانتشار الانحلال الأخلاقي، وفقدان الإحساس بالوطنية والانتماء إلى المجتمع الأمريكي.

وفي كتاب (قضايا العرق) الذي صدر عام ١٩٩٣م استخدم الناقد "كور نول ويست"-وهو من الزنوج- الصورة التي رسمها "بول كيندي" وشبَّه شعب الولايات المتحدة بأنه "يتدلى هكذا بلا جذور"، وبأنهم مواطنون لا حول لهم ولا قوة.

وتحت عنوان (صناعة الانتخابات) في كتاب (أمريكا في العقول) للكاتب الفرنسي "أنياسو رامونيه" يقول: "إن الانتخابات أصبحت صناعة يتقنها نفر من رجال السياسة والمال".

وتحت عنوان (من يوقّع الشيكات يصنع القانون) يقول: "إن المرشحين والأحزاب ما يفتئون يجدون أنفسهم في نهاية الأمر تحت أقدام أصحاب المال"، ويخلص إلى أن كل الشروط اللازمة للديمقراطية الحقة غير مستوفاة على الإطلاق في أمريكا، وإذا ما تبين أن ٥% فقط من الأمريكيين هم الذين يتابعون الملفات الدبلوماسية والسياسية فإن الأمر يبدو غريبًا بعض الشيء إذا ما أسرف قادة أمريكا في الحديث عن الديمقراطية.

كل هذا – وكثير غيره – يجعلنا نقف بحذر أمام صيحات الديمقراطية الآتية من الغرب، والتي بدأت عيوبها الثقيلة تتكشف شيئًا فشيئًا أمام كبار المفكرين والمثقفين الغربيين، ويجعلنا نتطلع بشغف إلى نموذج آخر مختلف يحقق (الديمقراطية الإنسانية) الحقة التي يختفي فيها التأثير السيئ للمال وإغراءاته، والإعلام وإلحاحاته، ويبدو فيها الإنسان حرًا قويًا غنيًا بمبادئه وأفكاره وإيمانه الذي يهديه إلى التمييز الدقيق بين أصحاب المصالح وأصحاب المبادئ، بين أصحاب المال والنفوذ وأصحاب العقل والرأي، الإنسان الذي تتحقق حريته الكاملة وإنسانيته الكاملة كما أرادها له خالقه سبحانه وتعالى.

كان لا بد من هذا الاستطراد لنعرف ونتعرف بدقة على ماهية هذه الصيحات التي ارتفع ضجيجها في الآونة الأخيرة، وليست كلها مزعجة على أية حال.

مفهوم الإصلاح الشامل:

مفهوم الإصلاح الشامل –الذي ينشده التيار الإسلامي، وفي القلب منه (الإخوان المسلمون)– يدور حول معنى "التنمية المستديمة" الذي يشمل الإنسان والدولة والمجتمع، و"يتغلغل" في جميع نواحي الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية والمجتمعية التي يشكل فيها الإنسان مركز الدائرة وتلتف حوله دوائر كثيرة، أهمها: دائرة (الحرية) التي بغيابها تحل بالبشر أعظم كارثة، وتتجسد في حياتهم أعلى صورة من صور الفساد في الأرض؛ ذلك أن الله –سبحانه وتعالى– خلق الإنسان، ومنحه (حرية المشيئة)، وعندما تصادر هذه القيمة الإنسانية العظيمة فإنما تتم المصادرة على معنى وجود الإنسان من الأساس، وتلك أبشع جريمة ترتكب على وجه الأرض، باعتبار أن رسالة جميع الرسل والأنبياء تهدف في الأساس إلى تحرير الإنسان من العبودية لغير خالقه سبحانه وتعالى.

وقد حسم الإسلام هذا الموضوع بأن حمل الإنسان (مشيئة الإرادة الحرة) قال تعالى: {فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر}[الكهف: ٢٩]، وقالها عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا؟"، وأرى أن هناك بعض الحقائق حول الحرية ينبغي الإحاطة بها:

حقائق حول الحرية:

١- ليس هناك حرية بدون قدرة، فالذي يقول إنه حر لا بد أن يملك مقومات الرفض كما يملك مقومات القبول.

٢- ليس هناك مجال للحرية بالمعنى المطلق، فلا بد أن تنتظم تلك الحرية مع قيم المجتمع ومبادئه وأعرافه.

٣- الحرية حق لمن يعمل وينتج ويشارك الآخرين الحياة.

٤- المساواة بين الناس أجمعين في ممارسة الحقوق.

ثم تنطلق من حول هذا الإنسان (الحر) (الرشيد) كل صور الإصلاح الشامل:

صور الإصلاح الشامل من المنظور الإسلامي:

١- الإصلاح التعليمي:

الذي يقوم على الطريقة العلمية في اتصال التربية والتعليم بمقتضيات الحاضر والمستقبل تعليميًا لا تلقينيًا، يتصل باحتياجات المجتمع، ويشمل كل الأمة -ذكورًا وإناثًا- ويتحول إلى عمل يومي مستمر، لا ينتهي بالتخرج من فصول الدراسة، بل يستمر لتأهيل النشء لإخراج طاقاتهم وقدراتهم الكامنة، وتزويدهم بكل ما من شأنه أن يغرس فيهم القدرة على رجاحة الحكم، والإعلاء من قيمة الحوار، وتثبيت معنى الاختلاف والتعدد على أنه من حقائق الحياة، وأن يتعلم كيف يقول "نعم" وكيف يقول "لا" في اعتزاز وكرامة، وأن يتعود على التفكير الإبداعي المثمر الذي يرفض التقليد والإمَّعيَّة، ويتأكد لديه الشعور الذاتي بالمسؤولية والعطاء والمشاركة والتعاون، وهو ممتلئ إحساسًا بالكرامة التي أرادها له خالقه عز وجل.

٢- الإصلاح الاقتصادي:

الذي يتجه نحو العدل الكامل في توزيع الثروة والدخول باتباع سياسات عملية صحيحة لبناء نهضة شاملة، تكون الركيزة الأساسية فيها تنمية القدرات، وتهيئة مناخ التشغيل الكامل، وتوفير فرص عمل جيدة، وتأمين اجتماعي فعّال، وقد أثبتت كثير من تجارب الإصلاح الاقتصادي الحديثة -خاصة في التجارب الآسيوية- أن المشروعات الصغيرة من أهم أدوات توفير فرص العمل.

كل هذا يتطلب قيام روح اجتماعية جديدة تتعاون فيها حكومة نشطة ذات قدرات فعالة مع قطاع خاص وأهلي يتمتع بالحيوية والإحساس الوافر بالمسئولية الاجتماعية ومؤسسات مدنية قوية تمثل مختلف فئات الشعب من برلمان ونقابات وصحافة وجمعيات أهلية وأجهزة رقابة شعبية، وإصلاح الجهاز الإداري إصلاحًا كاملاً وتحديثه وتطويره على أرفع مستوى من مستويات الأداء الإداري الفعال، وأعتقد أن مجتمعاتنا تملك من الطاقات والقدرات في علم الإدارة ما يكفل تحقيق كل ذلك على نحو صحيح تمامًا.

٣- الإصلاح السياسي:

أود أن أشير في هذا الخصوص إلى أنه ليس للتيار الإسلامي -وفي القلب منه (الإخوان المسلمون)- أي تصور لتنفيذ الإصلاح السياسي إلا (صندوق الانتخاب)، وليس من وسيلة أخرى على الإطلاق لتحقيق هذا الإصلاح المنشود إلا (الديمقراطية الإنسانية) التي تحدثت عنها سابقًا، وأؤكد في هذا الجانب ما ذكرناه مرارًا وتكرارًا:

١ - المواطنة في الدولة المدنية المنشودة هي أساس الوجود في المجتمع داخل إطار ديمقراطي، وكل من رضي بهذا الإطار يكون على قدم المساواة مع الآخرين بكل اتجاهاتهم الفكرية والسياسية، والجماهير هي الحَكم من خلال انتخابات حرة ونزيهة، مع التأكيد على وضع كل الضمانات التي تحفظ التحييد والنزاهة، حتى يتحول شرف الصوت الانتخابي للفرد إلى جزء لا يتجزأ من شرفه الشخصي.

٢ - النظام الديمقراطي النيابي -من برلمان وأحزاب وتعددية كاملة- هو أكثر الصيغ فعالية لحماية الحرية، والحفاظ على قوة المجتمع، ومنع الاستئثار بالسلطة الذي يكاد يكون عيبًا إنسانيًّا لا يخلو منه بشر؛ لذا فإنه يتحتم على نحو صارم وضع القوانين والدساتير وأدوات المراقبة والمساءلة التي تحدّ من الآثار البشعة لهذا العيب على الشعوب والأوطان.

٣ - إعلاء شأن الأمة على شأن الدولة، فالدولة (الديناصور) -كما وصفها "توماس هويز"- أصبحت أحد أسوأ العيوب في حضارة إنسان القرن الحادي والعشرين؛ الأمر الذي يستوجب تقوية الأحزاب والنقابات والجمعيات الأهلية، وكل ما من شأنه أن يجعل دور الأمة فاعلاً ومؤثرًا ومانعًا من (توحش) الدولة.

٤ - المساواة السياسية والقانونية الكاملة بين كل فئات المجتمع وطوائفه، ووضع كل الضمانات لحماية هذه المساواة من أي انحراف سياسي أو مذهبي.

٤ - المرأة والإصلاح الشامل:

١ - الأصل في التكاليف الإسلامية هو العموم، فليس هناك إسلام للرجل وإسلام للمرأة، والمجتمع السوي الصحيح يتحرك أفراده في طهر وتلقائية دون حرج أو عُقَد أو توتر في اتصال أفراده بعضهم ببعض.

٢ - المرأة تكوين عقلي وروحي، ونفسي وجسدي، والإسلام يحضها على أن تقدم نفسها للمجتمع بعقلها وفكرها وروحها بكل ما تملك من قدرات وإمكانات، أما جسدها فلا يهم المجتمع في شيء وليس مطروحًا للاهتمام، ويجب ألا يكون كذلك، وهذه أحد وجوه الارتقاء بالمرأة والإعلاء من شأنها ككيان إنساني.

٣ - الإسلام هو الدين الذي قدم شهادة ميلاد (المرأة الإنسان) التي تتمتع بكافة الحقوق التي تحفظ لها الكرامة الكاملة.

٤ - حجاب المرأة المسلمة هو في حقيقته هوية وانتماء قبل أن يكون شكلاً وغطاء، ولنتذكر بهذا الصدد الساري الهندي.

وأود الإشارة إلى عدة نقاط متفرقة أرى أنه من المهم للغاية طرحها:

نقاط هامة:

١- الخطاب الإصلاحي الإسلامي خطاب بشري، وليس خطاباً مقدساً؛ وإنما هو اجتهاد بشري في فهم نصوص الإسلام، وبالتالي فمن يختلف معنا فهو يختلف مع فهمنا، ولا يختلف مع الإسلام.. أرجو أن تكون هذه النقطة شديدة الوضوح للجميع، ولا أدري ما يمكن أن يقال في هذه النقطة تحديدًا أكثر من ذلك!.

٢- العمل المسلح في تاريخ جماعة (الإخوان المسلمين) كان مقترناً بوجود احتلال أجنبي؛ وهو أمر تاريخي لا وجود له على الإطلاق في مرحلة الدولة الوطنية، مهما كانت مساحة الاختلاف.

٣- ميدان (صناعة الإنسان) وصياغته الصياغة الربانية السليمة هو أهم ميدان في حركتنا نحو الإصلاح.

٤- هدف الحكم في رؤية التيار الإسلامي هو سعادة المحكومين، وتحقيق السلام والاستقرار في الداخل، والعزة والاحترام في الخارج، والحاكم وكيل الأمة، وليس له عليها سيادة، بل هي سيدته، وهو خادمها.

٥- الحضارة الإنسانية في رؤية الإسلاميين يجب أن تسير في حماية أمرين أساسيين: السياسة السليمة، والأخلاق القويمة.

السياسة السليمة التي تقوم على الحرية والعدل والمساواة بين البشر، فكلهم لآدم، وآدم من تراب كما قال الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم.

والأخلاق القويمة تعتمد على وضع حاجات الإنسان على أساس سليم، وتهذيب اختياراته ورغباته، وعدم الإلحاح عليه بالآلة الإعلانية الساحقة؛ كي يستبد به سعار الاقتناء والاستهلاك الذي لا يتوقف عند حد، ويدفع به إلى ما لا تحمد عليه عواقبه من أفعال.

وأخيراً.. أرى أنه من المهم الإشارة إلى هذه النقاط:

أولاً: المشكلة الأمريكية لدى المسلمين هي في التأييد المطلق للكيان الصهيوني في فلسطين، بحيث تداخلت صورة أمريكا والكيان الصهيوني في مواقع الرؤية العربية والإسلامية، وزاد على ذلك الاحتلال الباغي للعراق الذي يخالف كل الشرائع والقوانين والأعراف الدولية، وما صاحب ذلك من أقوال عن حروب دينية تخلو من أي فهم حضاري محترم لما استقر عليه التاريخ من ارتقاء بالتدافع الإنساني المثمر، نحو إقامة حضارة إنسانية مزدهرة بالعطاء والحب والتعاون.

ثانياً: أنّ ما يسمى بالإرهاب في القاموس الأمريكي ليس دقيقاً بما يمثله معنى الإرهاب، بل للأسف هو ما يمثل كل خط سياسي يصطدم بالسياسة الأمريكية والصهيونية، فهو مسألة سياسية في حركة السياسة الأمريكية أكثر مما هو حركة عنف ضد الأمريكيين كشعب وأفراد.

ثالثاً: أن تكون صديقاً للإسلام والمسلمين فأهلاً ومرحباً، ولكن يتحتم أن يكون ذلك متحققاً في الواقع؛ لأن الإسلام يتمثل في المسلمين ومصالحهم وثقافاتهم واقتصادهم وسياستهم وأمنهم.. وللأسف الشديد هذا ما تعبث به أمريكا طوال الوقت (أمريكا الإدارة وليس الشعب الذي نُكِنّ له كل المشاعر الطيبة).

مصطلحات هامة للتفكر:

- تآكل الطبقة الوسطى.
- صناعة الانتخابات.
- الديمقراطية الإنسانية.
- التنمية المستديمة.
- الروح الاجتماعية الجديدة.
- الدولة الديناصور.
- الإنسان الحر الرشيد.
- المرأة الإنسان.
- صناعة الإنسان.
- السياسة السليمة.
- الأخلاق القويمة.

الفهرســـــت

المؤلف فى سطور

✍ **عبد الرحيم على :**

- خبير فى شئون الحركات الإسلامية.
- كاتب صحفي بجريدة الأهرام.
- عضو نقابة الصحفيين المصريين.
- مستشار قناة العربية لشئون الإرهاب.
- أسس ويدير المركز العربي لدراسة الحركات الإسلامية.

✍ **مؤلفاته :**

١- المخاطرة فى صفقة الحكومة وجماعات العنف – دار ميريت .
٢- أسامة بن لادن الشبح الذى صنعته أمريكا – دار ميريت .
٣- المقامرة الكبرى – مبادرة وقف العنف بين رهان الحكومة والجماعة الإسلامية – مركز المحروسة للنشر والمعلومات.
٤- سيناريوهات ما قبل السقوط – مركز المحروسة للنشر والمعلومات.
٥- موسوعة الحركات الإسلامية (٨ أجزاء) – مركز المحروسة للنشر والمعلومات.
(أ) الجزء الأول : حلف الإرهاب – تنظيم القاعدة من عبد الله عزام إلى أيمن الظواهرى (عبد الله عزام) .
(ب) الجزء الثاني : حلف الإرهاب – تنظيم القاعدة من عبد الله عزام إلى أيمن الظواهرى (أسامة بن لادن) .
(ج) الجزء الثالث : حلف الإرهاب – تنظيم القاعدة من عبد الله عزام إلى أيمن الظواهرى (أيمن الظواهري) .
(د) الجزء الرابع : حلف الإرهاب – تنظيم القاعدة من عبد الله عزام إلى أيمن الظواهرى (أبو مصعب الزرقاوي) .
(هـ) الجزء الخامس : الحصاد المر .. الدولة وجماعات العنف الديني فى مصر – ثلث قرن من العنف .
(و) الجزء السادس : الإخوان المسلمون – ازمة تيار التجديد .
(ز) الجزء السابع : الإخوان المسلمون من حسن البنا إلى مهدي عاكف.
(ح) الجزء الثامن : تنظيم القاعدة – عشرون عاماً .. والغزو مستمر .
(ط) الجزء التاسع : الجماعة الإسلامية المصرية – الرقص مع الذئاب.
٦- الإسلام وحرية الرأى والتعبير – مركز المحروسة للنشر والمعلومات.
٧- الإخوان المسلمون – فتاوى فى: الأقباط والديمقراطية والمرأة والفن – مركز المحروسة للنشر والمعلومات.
٨- الإعلام العربي وقضايا الإرهاب – مركز المحروسة للنشر والمعلومات.

هذا الكتاب

"الاخوان المسلمون من حسن البنا إلى مهدي عاكف" هو الجزء السابع من موسوعة الحركات الاسلامية التي تخرج بالتعاون بين المركز العربي لدراسة الحركات الإسلامية ومركز المحروسة للنشر والمعلومات.. يتناول بالرصد والتحليل تاريخ جماعة "الاخوان المسلمون" عبر مسيرة تزيد عن ثلاثة أرباع قرن. لم يرتكن الكتاب للمنهج التاريخي، الذي يتعامل مع الأحداث والمواقف من منطلق تسلسل حدوثها فقط. وانما اعتمدت الدراسة تبويبا مختلفا يأخذ في الاعتبار المسيرة الحركية والفكرية للجماعة بغض النظر عن تسلسلها التاريخي، وتتوقف أمام أهم المحطات الرئيسية. والمحن الكبرى في تاريخ الجماعة.. وكذا موقف الإخوان من مفاهيم الحزبية والتعددية والديمقراطية والدولة والمدنية والأقباط وحرية الرأي والتعبير.. مرورا بأهم أدبيات الجماعة ولوائحها الداخلية وتطورها وتناميها التنظيمي والحركي.. وعلاقات المد والجزر)الصدام والتهدئة(مع أنظمة الحكم المتعاقبة في مصر طوال تلك الفترات من عصر أحمد فؤاد حتى عصر مبارك، كذلك تتعرض الدراسة للعلاقة بين جيلين "الحرس القديم" و "التيار السبعيني".. وصولا لأهم الأسئلة "الحاكمة".. حول طبيعة العلاقة بين "الديني" و"السياسي". وهل تملك الجماعة الرغبة الجادة في تقديم نفسها كحزب سياسي ذي برنامج واضح المعالم.. أم تظل قابعة في المنطقة الرمادية بين هذا وذاك "أي الجماعة الدعوية والحزب السياسي".

محطات كثيرة.. ومشاهد وشهادات أكثر حرصنا أن تأتي على ألسنة قادة وكوادر الجماعة من خلال كتاباتهم وشهادتهم على م تاريخهم.. لنأتي لجوهر الأسئلة: ماذا تريد جماعة "الاخ المسلمون" لمستقبلها.. أو بصياغة أخرى: ماذا تريد جماعة "الاخو المسلمون" لمستقبل هذا الوطن؟!



